John Paul Lederach

ELS ANOMENATS PACIFISTES:

LA NO-VIOLÈNCIA A L'ESTAT ESPANYOL

UNIVERISDAD DEL PAIS VASCO
BIBLIOTECA CENTRAL
N.º Registro 6.151
Nº Entrada 6.778 Fecha 6.8.84
Facultad C. de G. INFORMACION
C. D
Sig. 327.36(460) LED Dpto. DER. S. Hum

EDICIONS DE LA MAGRANA

Col·lecció dirigida per *Rafael Castellanos*

Primera edició: gener de 1983

Coberta: Pasqual Giner

© John Paul Lederach, 1982
Drets exclusius d'aquesta edició (incloent-hi el disseny de la coberta): Edicions de la Magrana, S.A.
Apartat de Correus 9487 - Barcelona

Imprès a Novagràfik, Recared, 4 - Barcelona-5
ISBN: 84-7410-118-2
Dipòsit legal: B. 4.659 - 1983

FONDOMOC

I la collita de la justícia, amb la pau la van sembrant aquells qui treballen per la pau.

Jaume 3, 18

FONDOMOC

M'és obligat presentar el bon amic John Paul Lederach, un bon nord-americà, conscient de la igualtat de drets i de destí de tots els pobles del món, la qual cosa no és sempre el pensament dels seus conciutadans. Normalment, els ciutadans d'aquest estat han paït massa bé allò que són la «primera potència» mundial miren el desenvolupament dels altres països amb aquella condescendència que els dóna sentir-se en definitiva una mica els propietaris del planeta. John Paul no és d'aquests; neix ara fa 28 anys a l'estat d'Indiana i ja de petit es trasllada i viu en diversos estats del seu país, entre ells Oregon i Kansas, i en aquest darrer fa els seus estudis. Profundament religiós, practicant de l'església Menonita, una església tradicionalment pacifista, aprèn aviat que un dia o altre haurà de «servir» el seu país fent el servei militar. De molt jove es planteja l'objecció de consciència, dret que als Estats Units ja és reconegut de temps, i a través de la seva església veu l'oportunitat de fer un servei civil alternatiu a Europa. Continuarà així els estudis que sempre li han interessat: recerca de la pau o, dit amb la terminologia proposada per Bothoul, estudis polemològics. Planifica la seva vinguda a Europa tot intentant combinar aquests estudis de *peace story* (programa polemològic de la Universitat de Bethel, a l'estat de Kansas) amb la im-

mersió en un continent que desconeix, però que l'apassiona, ni que sigui seguint somnis juvenils aventurers.

Arriba a Bèlgica durant el mes de setembre de 1975 i durant dos anys i mig s'integra als grups menonistes que operen en aquest estat, en els quals hi ha alguns emigrants procedents de l'Estat espanyol. Hi aprèn el francès i el castellà. Mantes vegades, després, reconeixerà que tots aquests primers temps es tanca molt en el treball purament eclesial. No obstant, s'interessa de seguida per la tasca pacifista i ecumènica. Aquest interès de John Paul el porta a la ciutat alemanya de Bendorf on, en una trobada internacional de «Church and Peace» («Església i Pau»), ens vam conèixer. Jo hi participava amb altres amics noviolents catalans, i intentava connectar amb moviments cristians (protestants i catòlics, menonites...) europeus, en recerca comuna d'unes respostes que lliguessin evangeli i no-violència. He de dir que tant ell com altres membres de l'església menonita (que jo desconeixia fins llavors) em varen impressionar profundament, donat que expressaven una forma de connexió entre església i moviments per la pau idèntica en essència al que jo creia. Potser foren dels únics grups que varen entendre aquell «trencament eclesial» que jo proposava en aquells moments. D'allí va néixer, doncs, una bona amistat. Amistat que em mou a prologar aquest llibre.

John Paul s'interessa vivament pel moviment no-violent català, atret per experiències tant recents i importants per nosaltres com la «Marxa de la Llibertat», la impulsió d'un moviment ample de tots els sectors no-violents (objectors de consciència, grups de tendència espiritualistes,

sectors molt polititzats...). Aquest interès es tradueix aviat en algun viatge als Països Catalans i a l'Estat espanyol per tal de començar els seus primers contactes amb els no-violents d'aquí. Finalment i quasi paral·lelament a la meva partença cap a Suïssa i a l'Àsia, s'instal·la definitivament a casa nostra, i es matricula a la Facultat d'Història Contemporània de Pedralbes. Durant els quasi tres anys que jo sóc fora, en John Paul es submergeix del tot en els cercles del nostre malmès moviment no-violent: investiga, pregunta encuriosit per uns principis i sobretot per una manera peculiar nostre d'entendre'ls. Descobreix la problemàtica nacional catalana i quan torno a Barcelona, em sorprèn veure'l ja fent els primers passos en la nostra llengua, mostra del seu interès honest per a adaptar-se i comunicar-se amb les essències del nostre poble.

Durant tot aquest temps s'interroga sobre el paper que pot jugar la no-violència, com a alternativa global, que ajudi a un canvi real de la situació de dictadura de la que estàvem sortint. Aquesta és, em sembla, la seva obsessió: redescobrir els moments vius de lluita contra el franquisme que ha dut la no-violència a ser coneguda i respectada com a alternativa vàlida de transformació o almenys de lluita. El Casal de la Pau ja funciona i en el seu si primer i en altres entitats més endavant, va teixint el llibre que avui tens a les mans, benvolgut lector. Un llibre que potser només pot fer-lo una persona que com en John Paul ve de fora, que el permet de ser mínimament objectiu i presentar, després de moltes hores d'entrevistes i comparacions de parers diversos, un treball que manca en la nostra història recent. Un treball que analitza l'aparició d'aquesta filo-

sofia, d'aquest mètode de lluita, d'aquesta recerca d'una veritat sempre difícil, de tot això que anomenem NO-VIOLÈNCIA. Així en majúscula. Amb aquest llibre, John Paul Lederach ens ofereix una part de la nostra història més recent recopilada, potser encara no excessivament arrodonida, però globalment exposada i interpretada.

John Paul no perd, emperò, els contactes amb el seu país d'origen. L'any 1980 viatja als Estats Units, on coneix la que avui és la seva dona; es casa i tornen junts, de nou, a Barcelona. Vol acabar el llibre. De retorn als Països Catalans, s'instal·la a Horta i treballa en una petita comunitat menonita a la nostra ciutat on és també missioner de la seva església. Comença nous estudis de perspectiva teològica de la pau, treballa en l'anàlisi dels conflictes i enllesteix un nou llibre que vol titular *Ètica de la Pau*, on teoritza sobre les seves recerques i segueix el que serà cada dia la seva pauta de vida: una forta dedicació a la investigació de tot allò que produeix avenços cap a la pau. En aquests moments, John Paul Lederach torna a ser als Estats Units, on s'ha emportat amb ell tot una sèrie d'experiències i coneixements del nostre continent i especialment de la nostra nació que —i són quasi paraules textuals seves— el portaran a passar madurament el doctorat en polemologia al seu país.

Tot això pot sonar com a molt utòpic. Pot provocar, a més a més, molts somriures dels qui creuen que tot això és una manera com una altra de perdre el temps. El cert és que John Paul Lederach és una persona que continua i continuarà treballant per aquesta dramàtica utopia. I cada dia més impossible utopia.

ANGEL COLOM

El dia 28 de gener de 1977, al centre de Madrid, un grup petit d'amics es manifestaven il·legalment, portant cartells on demanaven la fi de la contínua i perpètua violència de l'Estat espanyol. Feien una crida a la pau, donant voltes lentament a la Plaça Major. El seu propòsit era sortir cada dia durant una setmana i romandre una hora (de les 8 a les 9 del vespre) a la plaça. El dia 28 fou el penúltim dia de la seva acció.

En un altre indret de la ciutat, la policia s'assabentava de la seva presència, i del quarter general donaren l'ordre a la patrulla de policia de sortir al carrer:

«Heu d'anar a la Plaça Major. Hi ha uns grups anomenats "pacifistes" amb pancartes, en les quals manifesten que són amics i emissaris de la pau. Feu-los saber que dissolguin la manifestació immediatament. Tallo.»

Van anar-hi dues patrulles i en arribar començaren a parlar amb els manifestants. Aviat el policia encarregat tornà a comunicar-se amb el quarter.

«Informem que, efectivament, aquí hi ha una manifestació pacífica. Diuen que si els deixem donar una volta completa a la Plaça Major desfaran la manifestació, ja que ells volen donar una volta

FONDOMOC

en actitud pacífica i aleshores es dispersaran.»

«Si no causen cap problema, que continuïn. Tallo.»

«No, estan en una actitud bastant pacífica, i a més a més han dit que tot fent la volta ja s'aniran dispersant. Tallo.*»

Al cap de força estona, comunicaren des del carrer altra vegada.

«Sí, és per comunicar-vos que la volta que demanaven, ja l'han feta, però ara fan una proposta amb insistència: que volen romandre a la plaça fins a les 9. Tallo.»

«Comuniqueu-los d'alguna manera que ja han fet la volta que ells demanaven, per tant, prou voltes. Repeteixo que es dissolguin. Disperseu-los. I si no sou prou us enviarem reforços. Tallo.»

«No, crec que serem prou; podem combinar-ho amb les dues camionetes. Aconseguirem dispersar-los. Tallo.»*

En altres ocasions, la policia els havia pres els cartells i els havia dispersats, però no pas abans de les 9 del vespre. Però el dia 28 era diferent. Què s'esdevingué de debò a la Plaça Major, aquell dia? Gonzalo Arias, un dels manifestants allà presents, relata el fet:

«Cal aclarir allò que s'esdevingué aquell dia, en el qual un policia digué que els mateixos manifestants havien declarat que si se'ls deixava fer una volta es dispersarien; la veritat és que els manifestants no havíem dit això. Nosaltres diguérem des d'un principi que ens havíem proposat romandre allí des de les 8 fins a les 9 del vespre. Però el policia, amb ganes d'afavorir-nos davant el superior amb qui parlava per ràdio, intentà d'estalviar que donés l'ordre de detenció. Llavors digué, esperant fer-nos un favor, que només volíem fer una volta, res més, i que després ja ens dispersaríem. Férem la volta, vàrem dir que ens havíem proposat estar allí fins a les 9 del vespre i no ens dispersàrem. Aleshores, el policia feia equilibris per tal d'intentar convèncer el superior que érem innocents i que no calia detenir-nos. I així estiguérem durant tota l'estona, i ens sortírem amb la nostra. Malgrat les ordres contundents donades al principi, que si no ens dissolíem se'ns detingués, el policia ens tolerà.»

El gener de 1977, la tàctica no-violenta es manifestà, obertament i explícita a l'Estat espanyol. Aquest exemple d'una acció no-violenta, evidenciava els plantejaments, els mitjans, i per damunt de tot la diferència entre els poders violents i no-violents. Considereu, per un moment, que el fet de reclamar i demanar que la violència s'acabi, públicament amb cartells, fou una acció il·legal i un delicte. Fer-ho, un acte de desobediència civil. Considereu també el dilema en què es troba el policia al carrer: atrapat entre persones «pacífiques» transgredint una llei injusta, i l'estructura de l'autoritat sota la qual ell viu i treballa. O considereu una mica aquesta estructura de l'autoritat, en la qual les ordres i resolucions es donen des d'un lloc apartat i des d'uns caps que no experimenten, ni tan sols han vist mai, la situació. Això no obstant, apliquen una «justícia» estàtica, reglamentària i cega. Compareu això amb el grup reduït que surt només amb paraules, cartells, i la seva presència com a única arma, per tal d'ex-

* És una gravació real de la conversa entre el quarter i la patrulla al carrer, el 28 de gener de 1977, enregistrada per la filla de Gonzalo Arias des d'un cotxe prop de la Plaça Major.

RONDADOR

perimentar i proclamar allò que sent profundament que és la veritat. Però hi ha molt més en aquest exemple. Per què es referí el cap del quarter als manifestants com a «pacifistes», i què vol dir la paraula pacifisme per ell? I, què significava pacifisme, no-violència i pau per als manifestants? Aquest llibre pretén donar respostes a aquestes preguntes i idees.

A les darreries del 1978, vaig començar a estudiar el naixement i el desenvolupament de la no-violència a l'Estat espanyol. Simultàniament amb el pla d'acabar la carrera universitària (Història/Polemologia), vaig iniciar, com a mitjà i com a fi de l'estudi, un arxiu d'entrevistes amb els no-violents d'arreu de l'Estat. Diguem-ne la història oral del moviment no-violent. Vaig conèixer persones molt diverses amb idees diferents i amb vides i preocupacions de tota mena. Als voltants de l'estiu del 1979, havia ja col·leccionat gairebé cinquanta hores d'entrevistes amb unes quarantacinc persones, i fins avui, a poc a poc, l'arxiu va creixent. Aquesta feina s'acabà en forma d'una tesi que vaig presentar l'any 1980, al Bethel College, dels Estats Units, i que avui presento aquí amb algunes modificacions i retocs.

L'intent d'aquest llibre no és la història cronològica de totes les accions, esdeveniments i influències en el desenvolupament de la no-violència a l'Estat espanyol. El propòsit, senzillament, ix de l'enfocament de la història oral: permetre que els no-violents parlin i s'expressin. No és completament i àmpliament detallat. És, més aviat, una ullada, una presentació i una aproximació a la contribució de la no-violència i els no-violents en aquest estat.

Estic agraït a tots els no-violents que m'ajudaren, em suportaren i m'encoratjaren en aquest projecte; la seva paciència i acollida sempre han estat abundoses. Especialment vull donar les gràcies a en Pepe i la Montserrat per l'ajut en forma de transport i companyia, que m'atorgaren l'estiu de 1979. També agraeixo la col·laboració que m'oferí Miquel Anton Llop a la primera traducció castellana de l'original anglès i, especialment, Teresa Carreras, que ha tingut cura d'aquesta edició catalana que ara publico i que és de fet la primera i, per tant, l'edició original.

Finalment agraeixo els suggeriments i el suport moral que m'oferiren la gent del Casal de la Pau i la de la Comunitat Cristiana del carrer Argimon.

FONDOMOC

Per al lector que no ha sentit mai parlar de la no-violència, segurament aquesta paraula li soni estranya, potser li sembli més comprensible la de «pacifisme»: «Sí, es tracta d'aquesta gent i d'aquestes sectes que no volen matar. Són com uns monjos, molt místics entre altres coses.» Heus aquí la primera equivocació amb què aquest llibre s'enfronta, en la qual molta gent cau, fins i tot molts no-violents contemporanis. Pels uns i els altres, l'error rau en el gran desconeixement de la història del pacifisme, sobretot escrita des de la perspectiva dels que varen assumir-lo. És una història poc coneguda, precisament perquè no és la història dels guerrers victoriosos ni dels reis, ni dels rics o poderosos; o sigui, dels que normalment escriuen i sobre la vida dels quals s'escriu la història. La definició de paraules és important i en aquest treball cal especificar les diferències entre el pacifisme i la no-violència, de la mateixa manera que és important de precisar els diversos plantejaments no-violents. En reconèixer la diversitat rica i immensa d'expressió d'actituds, afirmo que existeix una analogia entre els moviments pacifistes històrics i els no-violents contemporanis. A més a més, el pacifisme històric va tenir unes característiques i una dinàmica en les quals va

arrelar la no-violència contemporània. És a dir, hi ha una continuïtat real, si tenim en compte que tots dos s'adhereixen a un sistema de valors similar. Si volem veure aquesta continuïtat, com a introducció al tema de la no-violència a l'Estat espanyol, cal explicitar, si més no breument, les característiques més destacades d'aquestes actituds històriques.

Les arrels més antigues de les intuïcions pacifistes es troben als orígens de les religions, sobretot de les orientals. Per exemple, en el Jainisme, hi hagué una espècie de «no-acció» que era com un mitjà de purificació. En el Budisme, l'actitud pacifista era «el fruit de la pietat vers els éssers», per la religió Bhakti, «la conseqüència de la devoció o de l'amor passiu a Déu». Sovint aquests ensenyaments s'aplicaven només a un grup de monjos, que els portaven al límit, «fins al punt de posar-se un vel davant la cara per tal de no empassar-se ni matar els éssers microscòpics quan respiraven», comenta Llorenç Vidal en el seu llibre *Fundamentación de una Pedagogía de la No-violencia y la Paz*. Tanmateix, en aquestes religions es desenvolupava una tradició pacifista en «qualitat de no-contenció» que molt més tard servirà com a base sobre la qual la no-violència del segle XX, en els països orientals, desenvoluparà una actitud més activa, més social i més política.

Però el fonament d'una actitud pacifista s'explicità en la persona de Jesús, profeta i mestre de la tradició judeo-hebraica. Malgrat que Jesús no deixà tota una sèrie de reglaments ètics sobre qüestions específiques (la guerra o el servei militar, per exemple), tot el conjunt d'estil de vida, ensenyances, i, sobretot, el Sermó de la Muntanya, marquen una línia clara de principis «pacifistes».

FONDOMOC

«Sortosos els no-violents perquè heretaran la terra.
»Sortosos els qui famegen i sadegen la justícia.
»Sortosos els portadors de la pau.
»No planteu cara al dolent; al contrari, si algú et bufeteja la galta dreta, para-li també l'altra.
»Estimeu els vostres enemics i pregueu pels vostes perseguidors.»*

En el fons, es tracta d'un «no manament»: la llei de l'Amor. Estima el proïsme com a tu mateix; un amor que estima fins i tot els enemics. No es tracta d'una teoria, sinó de tota una ètica i una forma de concebre la vida i les relacions interpersonals que marquen el comportament humà i inclouen un projecte social i polític. Aquesta llei de l'Amor, l'axioma ètic de Jesús, no busca el poder, ni ésser el més fort; no respon a la violència amb violència, ni torna mal per mal, sinó que intenta cercar i encarnar una sèrie de valors: la humilitat, el servei, l'amor, la comunitat, la justícia i la pau.

En les comunitats cristianes primitives sobresurt la seva preocupació per seguir aquesta ètica i posar-la en pràctica. Fins i tot, la norma entre aquestes primeres generacions de cristians era la pacifista; per exemple, pel que fa al servei militar, l'actitud qüestionable, des de la seva perspectiva, era la militar i no la de l'objector. Però tot això canvià radicalment amb la conversió de l'emperador Constantí, canvi que menà Peter Brok a comentar en el seu llibre *Pacifism in Europe to 1914:* «L'establiment del cristianisme com a religió oficial de l'Imperi Romà... havia significat la caiguda de l'antimilitarisme cristià primitiu. El soldat de Crist va substituir el màrtir cristià, com a símbol de la fe». I a través de l'Església Catòlica postconstantiniana, l'ètica de Jesús prengué un altre caire. L'Església ja no estigué interessada en l'ètica radical pacifista i optà per crear categories per a minimitzar la violència i limitar en la mesura possible les constants guerres. Tan aviat com el cristianisme fou la religió oficial de l'imperi, sorgí el concepte del monaquisme, que sempre ha estat una protesta contra la violència i la infidelitat, amb la qual cosa s'oferí la sortida d'un «pacifisme vocacional», per dir-ho d'alguna manera. Tanmateix, des de la perspectiva de l'Església, aquest era d'una classe o «consell» especial, i no es tractava d'un principi per a tots els cristians. Fins i tot l'Església Catòlica va repudiar de manera especial el pacifisme com un «consell perfeccionista» i, conseqüentment, aquesta actitud es trobà assumida només per moviments heterodoxos, és a dir, per «heretges».

Des del segle v fins al xv, «sectes» (moviments heterodoxos o moviments radicals de renovació, segons l'enfocament) com els bogomils, els càtars i els valdesos, desenvoluparen una actitud pacifista, basada en les ensenyances de Jesús. Eren gent del camp, a voltes vegetarians, que vivien una vida senzilla i no permeteren la violència, fins al punt de prohibir l'autodefensa per mitjà de la violència física. Intentaren portar a terme un seguiment cristià quasi literal del Sermó de la Muntanya. Visqueren als actuals Estats de França i Itàlia, i sovint foren perseguits per l'Església Catòlica, però, a desgrat d'ella, tenien contactes amb diversos grups catòlics i sempre hi deixaven alguna

* Versió: La Bíblia de Catalunya. Editorial Alpha, S. A. Barcelona.

FONDOMOC

influència. Els conegueren en el segle XV els «Germans Txecs», el fundador dels quals, Peter Chelciky, amb el seu concepte de «no-resistència», desenrotllà una actitud pacifista «anarquista» cristiana, en la qual rebutjà tota mena de violència o participació en la guerra, a més a més del poder polític i l'Església que li donava suport. Va escriure que el casament de l'Estat amb l'Església obrava «com a verí en l'Església», i deixava clar que la violència estava estretament lligada a la institució del Govern, i deia: «El poder polític engendra por, perquè fa possible que la inhumanitat regni, amenaci, abusi..., detingui, lluiti i mati. No hi pot haver poder sense crueltat. Si el poder perdona es prepara la seva mateixa destrucció, perquè ningú no li tindrà por; s'adona que estima en lloc d'usar la força.»

Al segle XVI, un altre moviment, els anabaptistes (els que tornen a batejar-se), en seguir el llenguatge de Chelciky, també parlaren de la no-resistència, paraula que no vol dir passivitat, sinó «estar sense defensa». En trobar en les paraules de Jesús, «no us resistiu al mal», aquest concepte no cal contrastar-lo necessàriament amb idees de desobediència civil o acció no-violenta. En sorgir, en plena reforma protestant, els anabaptistes, van ser-ne els «radicals», i curiosament foren perseguits tant per l'Església Catòlica com per les esglésies protestants. Desenvoluparen àmpliament una actitud pacifista en què rebutjaren participar en les activitats de l'Estat «que van en contra de la nostra consciència», activitats que suposaven la violència, la guerra, l'ús d'armes, la pena de mort, i àdhuc en alguns casos impostos de guerra. A més a més formaren comunitats de gent del camp on sovint compartiren els seus béns. Menno

Simons, un dels seus teòlegs, descriví els «regenerats cristians» igual que el profeta Miquees: com «els que han forjat arades de les seves llances». El seu pacifisme no es limitava a un legalisme, sinó que es tractava de compartir la naturalesa, l'esperit i l'ètica de Jesús. Malgrat la gran persecució soferta, hi ha branques dels anabaptistes que han mantingut aquesta actitud fins avui (les esplésies amish, huterites i menonites).

Al segle XVII nasqueren a Anglaterra els quàquers, els quals van donar un altre caire al pacifisme. Segons el seu fundador, George Foix, el seu propòsit era «buscar la pau i seguir-la», propòsit que s'aconsegueix per mitjà de la «guerra de l'Anyell». El pacifisme es planteja com una lluita que s'enfronta sobretot amb les violències estructurals i institucionals de tots els nivells de l'existència humana: contra el racisme, la injustícia social i econòmica, la pena capital i la guerra. Els quàquers, junt amb els anabaptistes i els «germans» (Alemanya), es reconeixen com les «esglésies històriques de la pau».

Una darrera influència important en el pacifisme històric que s'introdueix a l'època contemporània és la de l'escriptor i pensador Lleó Tolstoi, l'esperit del qual també partí de la «no-resistència». Per ell, la llei de l'Amor i la no-resistència significaven rebutjar no sols tot tipus de violència, sinó la propietat privada, l'Església Ortodoxa russa i l'Estat. Ell era el que els objectors de consciència anomenen avui un «insubmís», és a dir, que rebutja el servei militar, el servei civil i fins i tot els impostos de guerra. A més a més, per Tolstoi la llei de l'Amor era universal i el punt culminant de totes les religions. En la història del pacifisme sobresurt com un personatge

important que intuí i començà a bastir el pont entre el pacifisme històric i la no-violència contemporània.

En resum, hi ha una sèrie de característiques comunes a tots aquests moviments històrics. Primerament, l'actitud pacifista s'expressà com a conseqüència d'una fe. Quasi sempre es basaren en l'ètica i la llei de l'Amor de Jesús, amb una especial influència del Sermó de la Muntanya. Però aquesta fe radical (és a dir, una fe que torna a les arrels de la creença cristiana) sempre va tenir una naturalesa pràctica, que, curiosament, en tots el casos esmentats suposà un enfrontament amb les institucions religioses establertes.

En segon lloc, la dinàmica d'aquesta expressió de fe en els moviments històrics mai no va ser una simple teoria intel·lectual o doctrina teològica. Fonamentalment, es tractava de compaginar la vivència quotidiana amb la creença, o sigui, de posar en pràctica allò que es confessava creure. De qualsevol manera intentaren aplicar els ideals en què creien a la manera d'actuar i viure; és a dir, integraren el fi a l'estil de vida, encara que de manera implícita. Així, fomentaren la vida senzilla —normalment del camp—, la formació de comunitats, el vegetarianisme, el rebuig de la violència, la injustícia social i econòmica, i especialment el servei militar, la utilització d'armes, la mort i la guerra.

Encara que no tots els moviments històrics fomentaren un canvi sòcio-polític de manera oberta i explícita, sí que suposaren implicacions sòcio-polítiques revolucionàries. Heus ací la tercera característica: en tots els casos i en diferents contextos, aquests moviments molestaren o amenaçaren les estructures de poder existents, en part a causa

de què estigueren formats principalment per persones de la classe baixa. Això no obstant, cal deixar clar que aquí no es tracta de donar-los sentit i definicions que no són del cas sinó que són extensions d'un enfocament contemporani no-violent. Vull dir que no van desenrotllar la idea de la no-violència com una arma o un mitjà per a aconseguir objectius i canvis socials, perquè en primer lloc la seva actitud fou més una expressió de fe que una manera de lluitar: fou un pacifisme total, encara que no sempre legalista. En aquest sentit, no era programàtic, sinó la conseqüència d'una forma de creure i viure que sempre va suposar implicacions revolucionàries i amenaçadores per la societat, l'Església i l'Estat.

I al seu voltant, la història humana i el progrés es desenrotllaven de forma constant. Amb la Revolució Francesa i l'arribada de les «democràcies liberals», l'època contemporània va iniciar el seu camí. A causa d'aquesta revolució i de les guerres napoleòniques es conegué per primera vegada el concepte del servei militar universal i obligatori. El coneixement científic i el tècnic es desenvoluparen cada vegada amb més eficiència i precisió, la qual cosa es va aplicar amb èxit creixent al camp bèl·lic. Per cert, les guerres s'anaven succeint, però d'una manera especial i amb àmplies implicacions, cada vegada més, a nivell internacional. Concretament, en aquests segle, per primera vegada, hi va haver una «Guerra Mundial» que, en principi, era «la guerra que acabarà amb les guerres». No obstant això, amb les relacions internacionals (econòmiques, polítiques), juntament amb un impressionant desenrotllament tècnic sobretot en el camp bèl·lic, el món es trobà immergit en un procés que va culminar a la Segona Guerra

FONDO DOCUMENTAL

Mundial, que va introduir l'horror de la bomba atòmica i que desembocà a una guerra freda i a una cursa d'armaments. Si hi afegim les idees «democràtiques» de llibertats i drets humans fonamentals, cada vegada més difoses, no és estrany que moltes persones reaccionin contra l'opressió i l'horror de les guerres i les relacions colonials contemporànies. En aquesta situació va néixer la no-violència, que sorgí del context i dels problemes del segle XX, i al mateix temps s'hi aplicà.

Si bé Tolstoi inicià el pont entre el pacifisme històric i la no-violència des d'una perspectiva cristiana, Mohandas Gandhi, un indi, lector i amic de Tolstoi per mitjà de la correspondència, el va construir del tot, partint del món oriental. Com que era hindú, Gandhi era una persona profundament religiosa, va bastir la seva vida i filosofia de no-violència, tot basant-se en una combinació de les religions orientals i del cristianisme, sobretot en la llei de l'Amor. Per ell, la vida és una recerca de la Veritat, sense la qual la vida no té cap sentit. En una ocasió va manifestar: «He deixat dit als meus amics que la Veritat i la No-violència estaven fora de lloc en la política, o en els altres afers temporals. Però aquesta no és la meva opinió. Procuro recórrer a aquest principi en totes les ocasions de la meva vida diària. Al meu entendre, la política separada de la religió no és més que una activitat perfectament envilida. Cal rebutjar sempre aquesta separació.»

És precisament aquí on es troba la profunditat de la no-violència gandhiana: és una recerca de la Veritat pel que fa a allò que és i viu la persona, que combina els mitjans amb els fins i que no separa la religió de la política. Sobretot, aquesta Veritat condueix la persona a enfrontar qualsevol

situació, sigui com sigui. Però, aquesta confrontació no es fa de qualsevol manera, perquè per Gandhi el fi no val més que els mitjans, precisament «tot es troba en els mitjans». I aquesta convergència mitjà/fi es realitza en la no-violència, que és la «força més gran que la humanitat té a la seva disposició. La força no-violenta s'explicita en termes de vida (la manera de viure i actuar) i de lluita (la manera d'enfrontar-se). En seguir aquesta pauta, Gandhi inicià campanyes de Satyagraha (literalment: «que manté la veritat»), en les quals es desenrotllava la tècnica de la resistència no-violenta. Però no es tractava solament d'uns mitjans, sinó de tota una anàlisi i una manera de plantejar la lluita, l'objectiu de la qual era sempre la Veritat. «M'he adonat que, si es vol aconseguir la Veritat, cal apartar l'adversari del seu error amb paciència i bondat, en lloc de recórrer a la força (...). Aquesta obra significa que fem recaure damunt nostre tots els sofriments necessaris. D'aquesta manera, la Veritat es fa palesa, no pels sofriments que s'infligeixen als altres, sinó pels que ens imposem a nosaltres mateixos.»

Així, les campanyes, sobretot en la lluita per la independència de l'Índia, de l'imperi Britànic, que Gandhi i els satyagrahis van emprendre iniciaren i treballaren mitjans com la no-cooperació, la desobediència civil i les vagues de fam. Així aconseguiren molts dels seus objectius, fet que va donar validesa i pes a les idees no-violentes. Encara que, per Gandhi, la no-violència fou una convergència de la vida i de la lluita sòcio-política, de la religió i la política i sobretot una recerca de la Veritat, l'èxit que aconseguí a través de la seva lluita originària que la no-violència es concebés i es plantegés com un mitjà (una mane-

FONDOMOC

ra de lluitar) i una política, sense que el grup o la persona que la utilitzés l'assumís necessàriament com a estil de vida. És a dir, que pot ser un mitjà sense ser una actitud total com el pacifisme històric. No obstant això, moltes persones i grups començaren a relacionar la no-violència, com a ideologia, amb la seva reacció contra les guerres, l'alarmant desenvolupament de la tecnologia bèl·lica i les situacions sòcio-polítiques opressores i injustes. Col·lectius i moviments com International War Resistors (IRG), International Fellowship of Reconciliation (IFOR), Martin Luther King i el moviment per la igualtat de les races, coincidien i descobrien que els fenòmens de la violència, les guerres i conflictes bèl·lics, l'autoritarisme i la injustícia social estan íntimament interrelacionats. I els de la pau, la justícia, els drets humans fonamentals, la llibertat i la no-violència també es troben estretament lligats. Precisament aquí radica la continuïtat i l'analogia entre la no-violència i els moviments històrics pacifistes: ambdós coincideixen a relacionar els fenòmens de la guerra, la violència i la injustícia com a antitètics als de la pau, l'amor i la justícia; i ambdós es caracteritzen per la seva donació a aquests valors (pau, amor i justícia), els quals intenten incorporar a la seva manera de viure i als seus mitjans de lluita. Després d'això, cal remarcar la diferència entre el pacifisme (com a actitud dels moviments històrics) i la no-violència contemporània: aquell es va assumir únicament com una expressió de fe radical i conseqüent, i aquesta es va plantejar com una forma de viure i/o com un mitjà de lluita, i/o com un sistema polític i fins i tot com un sistema de defensa.

Curiosament, la no-violència es va introduir a

FONDOMOC

l'Estat espanyol com un conjunt de tots aquests elements, i es va plantejar, en diferents moments i contextos, com una manera de viure, un mitjà, una lluita política i una combinació de tots tres. La no-violència fou coneguda a finals dels anys 50 i a principis dels 60, en un moment clau i inestable d'aquest Estat. Inestable perquè s'apropava la fi d'una època tirànica. La història contemporània, especialment la Guerra Civil Espanyola, era encara present. El canvi era inevitable. Però, quin tipus de canvi es produiria? A tots els nivells, l'Estat espanyol es trobava en un moment de pertorbació, de tensió i d'incertesa. Els tres poders principals units sota el sistema franquista, el govern central, els militars i l'Església Catòlica, varen ser qüestionats i atacats cada vegada més obertament per amplis i diversos sectors de la societat.

En aquest ambient va néixer un moviment —fou un naixement miraculós i es va produir literalment d'un en un—: un petit grup a Barcelona, uns estudiants a València, alguns a Bilbao, una persona tota sola caminant per Madrid i uns treballadors a Màlaga i a Granada; tots aquests van ser el cor i l'ànima del moviment. De bon començament no es coneixien, però ben aviat arribaren a compartir i a discutir íntimament les seves idees, els seus problemes i les seves lluites. Algunes de les primeres accions no-violentes explícites es realitzaren abans del 1970, i després, a la mateixa dècada, els plantejaments no-violents se centraren en enfocaments diversos: l'objecció de consciència, l'amnistia i l'autonomia. Tanmateix, les qüestions i els problemes que treballaren els no-violents tant com les maneres de plantejar l'acció i l'estil de vida eren diversos. Encara que no eren gaires no ens hem de guiar per la quantitat, però

van formar una tupida xarxa. La seva trama es va caracteritzar per una lluita contínua entre amics i companys. En sentir parlar uns dels altres, es reuniren per compartir, discutir i treballar junts. Tot i que de vegades no estiguessin d'acord sobre alguna qüestió específica, sabien que en el fons hi havia un suport mutu. La seva preocupació fou de plantejar i entendre el significat de la no-violència en els seus diversos contextos nacionals. No fou un moviment o xarxa explícita en el sentit de tenir unes constitucions o una jerarquia dirigent; ni tan sols tenien reunions periòdiques. Era una xarxa que tenia una base comuna i, encara que no formessin un sol cos, els unia un sol esperit. Aquesta base comuna fou la no-violència,

Quan vaig conèixer Lanza del Vasto, vaig saber que era l'home capaç de resoldre la contradicció entre les idees i la pràctica.

Jordi Maluquer

Heus ací la meva fórmula: la síntesi pròpiament dita consisteix a prendre allò que és essencial de l'absolutització pacifista, que és el respecte incondicional a la vida del proïsme, i allò que és essencial de la violència justiciera, que és la voluntat de comprometre's en la lluita per la justícia terrenal. La novetat superadora que permet conjugar aquests dos imperatius —aparentment contradictoris— és la fe en l'eficàcia de l'amor com a arma política.

Gonzalo Arias

Cal veure la força que hi ha en un acte senzill, i una de les coses que m'agrada dir quant a la no-violència, és que els mètodes, o els actes concrets, s'han d'inventar cada vegada. No s'ha d'agafar la rutina de fer vagues de fam; cada situació té la seva sortida, i cal buscar-la tot adaptant-se a l'enemic.

Lluís Xirinacs

FONDOMOC

ELS AMICS DE L'ARCA

Els anys 50 a l'Estat espanyol van ser uns anys difícils en el quals van néixer i van créixer generacions que no conegueren la República, ni la Guerra Civil Espanyola. Van ser uns anys de franquisme tancat, però uns anys en què la gent comença a entreveure un canvi que promet més llibertat. Cap als finals del 50, diversos intel·lectuals catalans conegueren a l'altra banda dels Pirineus un home també intel·lectual, pensador i tot un personatge, que lluità juntament amb Mahatma Gandhi per l'alliberació de l'Índia. En tornar de l'Índia per segona vegada, Lanza del Vasto va dirigir-se al sud de França, on va fundar la comunitat rural no-violenta «L'Arche» («L'Arca»), i d'allà va sortir a predicar pertot arreu la veritat de la no-violència que havia après de Gandhi. A l'Arca, el conegueren dos curiosos i diferents catalans, el sacerdot Josep Dalmau i l'Alfons Carles Comín. De tornada a Catalunya, parlaren d'aquest profeta no-violent i d'altres s'interessaren a conèixer-lo. Aleshores, el 1959, l'invitaren a Barcelona, on Lanza del Vasto es donà a conèixer per primera vegada a la Península Ibèrica. Diverses persones que el conegueren en aquella ocasió es convenceren de la veritat del seu missatge i formaren en aquest mateix any un grup anomenat

FONDOMOC

«Els Amics de l'Arca». «Jo vaig pensar que ell era capaç de resoldre la contradicció entre les idees i la pràctica», va dir Jordi Maluquer, un dels fundadors, en comentar la impressió que li causà Lanza. I continuà: «La seva doctrina permetia de posar en pràctica una sèrie d'idees revolucionàries; revolucionàries no en el sentit de transformar la societat en general, sinó d'anar canviant un mateix i el seu petit entorn.»

Es convencé tant, Maluquer, que restà com a secretari dels «Amics de l'Arca» durant més de 10 anys, col·lectiu que encara avui dia existeix. Ells plantejaven dos nivells d'actuació: primerament difondre la idea de la no-violència, i, en segon lloc, créixer com a grup i treballar i aprofundir a nivell personal. Seguint aquesta pauta, Lanza del Vasto va venir a visitar-los cada any i algun dels membres anaren a la comunitat de l'Arca a França. A partir del 1965 llançaren una nova campanya de difusió basada en conferències i campaments amb el mateix Lanza, el primer dels quals es va fer a Castellterçol, on assistiren quasi 200 persones. Eren uns campaments «ideològics sense permís de cap classe, en plena època franquista», explica Maluquer. «I vam tenir la suficient habilitat com per no entrar en conflictes amb les autoritats locals... i els vam organitzar durant cinc anys seguits.» S'hi oferia una formació no-violenta, però una no-violència clàssica, a l'estil de Lanza del Vasto. Lluís Fenellosa digué que va anar a una d'aquestes conferències, on esperava tenir més informació sobre la no-violència. «Allí ens vam trobar amb un senyor molt exòtic que s'expressava en un castellà horrible... i va parlar en un mateix estil durant tres dies... i no parlava mai de la no-violència, sinó que parlava sobre el pecat original... i d'altres coses.» Aquests campaments arribaren a moltes i diverses persones i influïren molt en les primeres inquietuds i actuacions no-violentes, que després van desembocar en camins molt diferents.

Lanza del Vasto, a qui Gandhi posà el nom de «el serf», fou un profeta no-violent a tota Europa. De Gandhi havia recollit una no-violència molt radical i, a l'estil d'aquest, bastant mística, encara que profundament arrelada a la seva fe cristiana. Gandhi, com Lanza del Vasto, animà els no-violents a què aprofundissin en les seves religions, i cerquessin les arrels i el sentit profund de l'amor fraternal que és comú a totes les creences, i que es comprometessin a practicar la veritat que hi trobarien. D'aquesta manera, Lanza del Vasto va intentar realitzar de manera pràctica tot allò que representava la fe cristiana, especialment tal com s'expressà en el Sermó de la Muntanya i en la vida de Crist, cosa que el portà, lògicament, a una anàlisi d'aquesta societat i a un canvi d'estil de vida radical, la culminació del qual es troba en la no-violència.

Aquesta no-violència es planteja a tots els nivells. És interior, i representa un canvi d'actitud i una recerca personal, i una pràctica de l'autodomini, la qual es realitza a través de la meditació i de l'estudi. És interpersonal, perquè s'intenta portar a la pràctica l'amor i la justícia en les relacions. Sempre confia d'abastar la humanitat de la persona, fins i tot de la més violenta, no es troba la veritat i la possibilitat de canviar-la. És comunitària, perquè es forma una comunitat on no hi ha estructures de violència, on no hi ha ni rics ni pobres, on cada u ha de treballar amb les mans, on no hi ha explotació mútua i on es prac-

tica la justícia i l'amor. És sòcio-política, perquè el no-violent no permet que se l'exploti, o que es faci violència i injustícia, i, per tant, ha d'enfrontar-se amb tota una sèrie d'estructures injustes i violentes, per mitjans que s'avinguin amb les seves creences no-violentes (desobediència civil, no collaboració, vagues de fam...). És una anàlisi nova de la societat, segons la qual la violència no es defineix com a força, perquè la força és bona, sinó com a contradictòria a la veritat i a l'harmonia. Hi ha dos tipus de violència: la natural i la legal; i la culminació de la legal, a través de les mateixes estructures de la civilització, és el poder, on l'absurd de tornar mal per mal s'entén com a justícia, on no regna la veritat sinó el més fort. Breument resumit, aquest missatge fou el que predicà Lanza del Vasto, un missatge de la no-violència radical, interior, interpersonal, comunitària, ètica i sòcio-política.

Aquest missatge va influir molt en el desenvolupament de la no-violència a l'Estat espanyol. En els primers anys, quan el grup dels «Amics de l'Arca» es formava, treballaven sobre la no-violència en una línia bastant «mística» i d'interioritat. De la comunitat de l'Arca, i del mateix Lanza, havien recollit el concepte de la no-violència com allò que primerament es treballa i s'assumeix a nivell personal i interior. És a dir que la no-violència vol dir un canvi personal, una reorientació en la forma d'entendre la vida, la societat i les relacions humanes; però una reorientació que parteix del canvi interior de la persona. Per això, els «Amics de l'Arca» recalcaven la importància dels aspectes personals de la no-violència: la meditació, l'autodomini, les relacions interpersonals, la relació amb la naturalesa, i van replantejar el

significat de viure en la societat occidental, amb el seu sistema de treball i amb les seves estructures institucionalitzades i, sovint, violentes. A nivell de grup, el seu propòsit, en un principi, no era el de desenrotllar la no-violència com una arma per a aconseguir canvis socials, ni com un sistema alternatiu polític. Sobre la marxa es plantejaren les implicacions dels aspectes comunitaris, i intentaven treballar i fins i tot viure junts, com una manera d'experimentar millor la no-violència. Més tard, va haver-hi grups que van formar comunitats rurals, que van continuar en grans línies les idees de l'Arca, però en els «Amics» la preocupació era més aviat difondre i aprofundir-hi com a persones i com a collectiu. En aquest sentit la seva actuació va servir com a punt de partida i entrada de la no-violència a l'Estat espanyol. Van traduir articles i llibres de Lanza, però tanmateix la seva tasca més important fou la de presentar-lo, per mitjà de campaments, a la Península Ibèrica. Des d'aquella primera vegada que Lanza del Vasto vingué, el 1979, continuà donant conferències i assistint a campaments quasi cada any, per tot l'Estat fins que morí, el 1981. Com ha dit Lluís Fenollosa: «La no-violència a l'Estat espanyol s'introduí a través de Lanza del Vasto, això és ben clar... I per mitjà dels "Amics de l'Arca", que no tenia una incidència més gran que la d'un collectiu que treballava a un nivell personal, amb un aprofundiment, un coneixement i una preparació d'un mateix... on es buscava una mena de societat una mica més clara, més coherent, humana... No van practicar gaire l'acció noviolenta... perquè tenien un altre tipus de compromís.» D'aquesta manera, les idees no-violentes, encarnades en un personatge «exòtic» i encarri-

lades per un petit grup d'amics, entraren a l'Estat espanyol. Cal remarcar que aquesta no-violència, que va influir de manera determinant sobre els grups i les persones no-violents que anaven sorgint paulatinament, es va presentar en un principi com un plantejament total i global que incumbia des dels aspectes personals fins als sòcio-polítics. I el primer col·lectiu no-violent va començar per plantejar la no-violència a nivell personal, i no se'n va formar cap més, paral·lel als «Amics de l'Arca», que intentés treballar i resoldre un problema concret sòcio-polític, fins que va sorgir la lluita dels objectors de consciència.

GONZALO ARIAS

Des de l'any 1956 Gonzalo Arias, un espanyol de Valladolid, es trobava treballant a París. Feia temps que estava desil·lusionat amb el règim franquista, i el contacte amb els exiliats espanyols el va acabar de desenganyar. El sistema franquista li plantejà moltes qüestions, però no trobava respostes pràctiques, fins que va comprar-se el llibre de Joseph Pironet, *L'Action Nonviolente*, que li va suposar «una veritable revelació». Arias va néixer el 20 de gener del 1926, en una família de classe mitjana. El seu pare era professor universitari a Santiago, on residiren durant uns quants anys. Tot i que la seva família no era franquista, ni de dretes, en la seva adolescència, Arias es va deixar influir per l'ambient franquista. Estudià la carrera de dret a la universitat i l'acabà, però se sentia més atret per la carrera diplomàtica. En

intentar d'entrar a l'Escola Diplomàtica, no va poder, i va acabar dedicant-se a traduir per al Ministeri d'Informació i per a la UNESCO a París. Sempre es considerà com una persona religiosa, però quan va llegir el llibre de Pironet, la seva visió cristiana va canviar radicalment. Fou un nou descobriment de l'Evangeli que el portà a admetre des d'aquell moment que la seva actitud no-violenta era molt arrelada.

En les explicacions de les accions no-violentes que el llibre descriu, Arias va trobar, per primera vegada, respostes pràctiques i conseqüents a una sèrie de qüestions que el preocupaven. La seva primera reacció fou de traduir-lo. «Cal fer-lo conèixer a Espanya. M'adonava perfectament que la no-violència era desconeguda, pràcticament desconeguda a Espanya, en les dates del 1963-64, i vaig començar a traduir-lo.» Però es va trobar amb un problema: com podria ser conseqüent, en presentar l'alternativa no-violenta als seus compatriotes? Arias descriu així el seu problema: «M'adonava de dues coses. En primer lloc, els exemples d'acció no-violenta que em presentava aquest llibre (Gandhi, Martin Luther King, lluites no-violentes dels francesos) eren exemples que se situaven en el context de països democràtics, o que, si més no, tenien les llibertats fonamentals (sobretot, les llibertats d'expressió i d'associació)... Gandhi i Martin Luther King es podien fer conèixer a través de comunicacions, o fins i tot pels mitjans de comunicació. Però això era completament impossible a l'Espanya de Franco; era impensable... La pregunta era: com podríem lluitar amb la no-violència en el cas d'una dictadura amb tot el que suposava una campanya no-violenta? En segon lloc, jo encara residia a França. Si aconse-

guia publicar aquest llibre, era com si digués als meus compatriotes des de París: «Mireu quines coses tan magnífiques es poden fer amb la no-violència. Doncs, endavant!» Però m'hi quedo tranquil·lament, gaudint del meu sou i de la vida. Llavors, per aquests dos motius —perquè era difícil d'aplicar les formes no-violentes procedents de països amb llibertats fonamentals i perquè em semblava inautèntic amb mi mateix de dir: «Vosaltres endavant, però jo em quedo aquí»—, vaig deixar la traducció d'aquest llibre, que no es va arribar a fer mai, i, en comptes d'això, vaig començar a escriure el meu propi llibre.»

El seu llibre es titulà: *Los Encartelados.* Es va publicar a París, el març del 1968, i Arias el va repartir clandestinament als seus amics i compatriotes. El llibre no fou una mera exposició de la no-violència sinó molt més. A la coberta s'escriví la frase «*Los Encartelados, novela programa*». I a la primera pàgina apareixia el següent: «Aquesta novella és un programa. L'autor, que, per raons evidents, amaga provisionalment el seu nom, es proposa d'iniciar en persona l'execució del primer capítol el 20 d'octubre del 1968, tot confiant que d'altres s'encarreguin de l'execució dels restants. G.A.»

La història de la novella és la d'un tal Eusebi, un simple treballador. Eusebi viu en un país inventat, Trujiberia, país que qualsevol podria reconèixer com la Espanya de Franco. Eusebi es proposa, de manera senzilla i dins de les seves possibilitats, de fer alguna cosa per canviar la situació dictatorial de la seva societat. Decideix anar pels carrers de la capital, bo i portant cartells al pit i a l'esquena. En els cartells havia escrit: «En nom del 71% dels trujibers demano respectuosament al Mariscal Tranco, Salvador de la Pàtria, que convoqui eleccions lliures per elegir el cap de l'Estat.» Ara bé, el propòsit no és sortir una sola vegada amb els cartells, sinó sortir els diumenges al matí, cada diumenge. Ell sap molt bé que el seu pla no arribarà gaire lluny, perquè el Generalíssim Tranco té a la seva disposició una força policial forta. Però, malgrat saber que l'aventura en la qual s'ha embarcat el portarà segurament a una confrontació amb les autoritats, Eusebi surt, sol, amb els seus cartells.

Un començament tan senzill portarà a tot un moviment. Els seus integrants, coneguts pels «encartelados» (nom que Arias inventà per a la seva novella), comencen a amenaçar, i fins i tot a enderrocar, les mateixes estructures de la dictadura, amb mitjans no-violents. A través de tota la novella, Arias presenta conceptes no-violents i desenrotlla la manera amb què possiblement podrien funcionar dintre del context d'una dictadura. Per exemple, Eusebi, acabat d'arribar del calabós, després de la seva primera detenció, es troba amb els seus més íntims amics, els quals s'estranyen de l'acudit que havia tingut de fer el que va fer. Certament, la pregunta immediata és si ell pensa que el seu passeig de cinc minuts ha servit per a canviar alguna cosa. Eusebi respon: «Que serveixi o no serveixi no depèn de mi. La qüestió no és precisament aquesta. Jo crec que a cada u li toca fer alguna cosa a la vida. I hi ha coses importants que esperen que algú les faci.

»I és una cosa important, sortir amb uns cartells al carrer?

»És important dir la veritat, dir públicament allò que pensem i diem en privat. Normalment, això, ho haurien de fer els periodistes, però... bé,

FONDOMOC

no els deixen. Llavors, si ningú no diu la veritat, si deixem sense resposta les coses que diuen els diaris; els qui les diuen, o qui mana que es diguin, acaben per creure que és veritat. S'enganyen ells mateixos.»

Així, segons el gran lema de Gandhi, allò més important per al no-violent és la veritat, i cal que la busqui i la segueixi. El mateix Arias, un Eusebi encarnat, es va posar a fer el programa de la novella. Potser l'esdeveniment de més gran interès aquí sigui el fet que, a les dotze del matí, el dia 20 d'octubre del 1968, Gonzalo Arias va acabar el primer capítol de la novella. La seva intenció era donar «una campanada, perquè la gent comenci a reflexionar sobre la no-violència. Solament això, fer conèixer la no-violència. Davant la situació d'un país sense veritables llibertats d'expressió i d'associació, renunciava per endavant a tractar d'organitzar una acció collectiva de no-violència, perquè m'adonava que ens trobàvem en una fase molt més primitiva, i vaig optar per una acció individual, personal, de tipus testimonial. Res més, donar testimoniatge de la no-violència perquè els espanyols acostats més o menys a aquestes idees, hi reflexionessin i imaginessin unes altres coses i unes altres possibilitats».

Per bé que el primer capítol fos pura imaginació, escrit un parell d'anys enrera, va ser una realitat el dia 20 d'octubre del 1968, quasi al peu de la lletra. Arias va sortir pels carrers de Madrid, tot portant uns cartells a l'esquena, que demanaven eleccions lliures per escollir el cap de l'Estat. Tenia 43 anys, era casat i pare de diversos fills. La policia va detenir-lo immediatament (també van agafar una altra persona, Félix

Villameriel Antolín, que havia llegit el llibre; però aquest havia passejat amb cartells per una altra banda de Madrid i Arias li desconeixia la intenció). La millor descripció de l'afer es troba en la sentència del Tribunal d'Ordre Públic contra Gonzalo Arias: «... tot complint aquest anunciat projecte, el dia 20 d'octubre passat, l'esmentat processat Arias Bonet, a dos quarts d'una del migdia, va cobrir-se el tors amb dos cartells idèntics, en els quals posava "En nom del poble espanyol demano respectuosament que es convoquin eleccions lliures per a l'elecció del cap de l'Estat", i en vertical, "No-violència"; a més a més, per si de cas li arrencaven els cartells, va pintar-se damunt la pell del pit, de l'esquena i dels braços les mateixes frases, i d'aquesta faisó va començar a passejar lentament per la vorera dreta del carrer de la Princesa d'aquesta ciutat, des de la Moncloa, cap a la Plaça d'Espanya, i va ser detingut a l'altura del carrer d'Alberto Aguilera; els vianants el miraven encuriosits mentre caminava, però això no va alterar la normalitat d'aquella zona».

Per aquestes accions (distribuir el llibre clandestinament i sortir al carrer amb cartells) se'l va condemnar «com a responsable, en concepte d'autor, d'un delicte contra les Lleis Fonamentals, a la pena de set mesos de presó menor i multa de deu mil pessetes». Hi ha diversos aspectes d'aquesta acció que mereixen una atenció especial a causa de la seva significació.

Primerament, els conceptes de no-violència, tal com Arias va assumir-los, no podien romandre a un nivell teòric. Havien de ser pràctics i aplicats, o no tenien sentit. Cal remarcar que Arias va deixar de traduir un llibre sobre la no-violència, i en comptes va escriure una novella programa que

ell mateix portà a la pràctica com a «testimoniatge de la no-violència». Aquí hi tenim un punt important, el qual va marcar una pauta que van seguir les següents accions que emprengueren Arias i d'altres no-violents espanyols. La no-violència es comunica com una *síntesi de la teoria en acció.* A més a més, és important de recordar aquí que allò que va fer Arias va sorgir del context espanyol com una alternativa creativa a aquest context, en comptes de ser una teoria, que d'alguna manera s'hagués pogut traslladar a d'altres llocs de l'Estat espanyol.

En segon lloc, hi ha la qüestió de la reacció de l'Estat. Eusebi reconeixia en la novella que les seves accions amenaçarien l'*status quo*, la dictadura. Arias entreveia que ocorreria la mateixa realitat a l'Espanya del 1968. I era veritat; les estructures de poder d'aquells temps no podien permetre que la classe de «veritat» de la qual parlaven Eusebi i Arias es fes conèixer públicament, encara que es presentés de forma no-violenta. Heus ací una altra pauta axiomàtica de la no-violència: allò que hi havia de determinant en l'acció d'Arias no eren les conseqüències que li suposava aquesta acció, ni consistia en la consecució immediata d'un resultat desitjat. No, allò que la determinava era *cercar, seguir i dir la veritat*, i aquesta recerca el portà a *l'harmonització dels mitjans amb els fins.*

La novella programa de Gonzalo Arias i el posterior desenvolupament del programa per l'autor destaquen com una de les primeres accions explícitament no-violentes a l'Estat espanyol. Arias va continuar amb els «encartelamientos» durant un temps i després va deixar-ho per emprendre amb altres persones accions no-violentes, i va reclamar els drets dels primers objectors de consciència. Després del seu primer llibre, va escriure'n alguns més, que van constituir una base teòrica molt important per al movimient no-violent. Però en escriure la teoria no-violenta no va quedar satisfet i sempre va buscar d'anar més enllà. En aquests darrers anys ha treballat sobre la problemàtica frontera entre Gibraltar i l'Estat espanyol. I ha efectuat unes quantes accions per a obrir la frontera (com, per exemple, anar remant en una embarcació pneumàtica des del territori espanyol fins a Gibraltar, o encadenar-se al reixat i, fins i tot, saltar-lo més d'un cop). En el moment d'escriure aquestes línies, encara hi continua treballant.

FONDO

LLUIS M. XIRINACS

Lluís M. Xirinacs ha estat la «Veu profètica» que alentà la no-violència a Catalunya. Nasqué a Barcelona el 6 d'agost de 1932, s'ordenà sacerdot de les Escoles Pies l'any 1955; l'any 1963 ja s'enfrontà amb les autoritats civils i religioses. La manca de justícia i de llibertats fonamentals a l'Estat espanyol l'atacaren profundament i començà a lluitar per l'amnistia, els presos polítics i el seu poble. Fou expulsat de Barcelona pel governador civil a causa de les seves primeres actuacions com a sacerdot. El preocupà sempre l'aspecte comunitari de l'evangeli i, allà on ell estava, hi fundava petites comunitats radicals. Des de mitjan anys 60, de manera oberta i no-violenta, féu sis vagues de fam (dues de les quals dura-

ren 21 i 42 dies). Fou detingut i empresonat durant llargues temporades (gairebé tot l'any 74 i 75); la policia l'apallissà i el torturà. Durant aquest temps Xirinacs publicà 8 llibres sobre l'Església, la Bíblia, la societat i la no-violència. Es va declarar captaire de la pau el novembre del 1975 i al voltant seu es formà un grup de captaires. La seva contínua i dedicada actuació pels drets humans l'any 1975 i l'any 1977 li meresqueren ésser proposat per al Nobel de la Pau. És una de les poques persones de la història que passà de l'«infern de Dant» al Senat, en menys d'un any. Un sacerdot que refusà acceptar una església passiva i conformista. Perquè es realitzés la veritable reconciliació en l'Església catòlica, va escriure: «Creiem que Jesús exigeix del Papa que deixi el territori del Vaticà en mans del poble italià, els tresors culturals i artístics en les de la UNESCO, els diners en les de les organitzacions internacionals per al desenvolupament del països subdesenvolupats... Seria meravellós i un senyal del màxim valor, veure el Papa com renunciava a tots aquests poders. I si la Cúria ho impedia, ell sempre podria iniciar una vaga de no-collaboració total.» La primera vaga de fam va fer-la amb l'objectiu de demanar als seus compatriotes catòlics la separació de l'Església i l'Estat. Conseqüentment, i tal com indica el títol de la seva biografia «fidel defensa dels drets humans», vingueren les seves campanyes més llargues i perseverants.

Dues situacions podrien testimoniar qui és aquest defensor i quins eren els seus plantejaments i la seva filosofia.

A les darreries de l'any 1975, just acabada una vaga de fam i només un mes després de la mort de Franco, Xirinacs proposà una acció que duraria gairebé dos anys. El dia de Nadal a les 12 en punt, aparegué davant la presó Model de Barcelona. Allí va anunciar la seva intenció de romandre cada dia de les 9 del matí a les 9 del vespre davant de la presó, fins que tots el empresonats polítics fossin deixats anar o fins que ell fos empresonat. Molta gent, no captant les implicacions del seu esforç, ho consideraven absurd. Fins i tot els guàrdies i la policia en feien broma «deixant» que hi restés, segurament amb la confiança que aviat es cansaria del seu propòsit monòton i se n'aniria. D'altres, adonant-se del significat d'un acte senzill portat a port conseqüentment, l'ajudaren. Cada dia, 12 hores seguides, durant un any i 9 mesos, Xirinacs romangué a la Model, i la seva estada es convertí, d'un propòsit ridícul, en un símbol poderós de llibertat per als presos polítics i per a Catalunya.

Succeïren coses inesperades i curioses. Un dia tot un barri va anar a visitar-lo; portaven cartells que demanaven l'amnistia total. Un tarda, després de sortir de la feina de la fàbrica Seat, gairebé tots els obrers s'aturaren en massa per a saludar-lo. Aleshores la policia començà a preocupar-se d'aquest home solitari davant les portes de la Model. Mentrestant, d'altres s'hi aplegaren, especialment dues persones: un senyor de 70 anys, Fernando García Faria i una noia de 18 anys, Eulàlia Malimón. La policia intentà per tots els mitjans de desempallegar-se'n. Els apallissaren, se'ls endugueren de la presó fins a l'altre extrem de la ciutat, però sempre hi tornaven. A vegades, quan es formava un grup més gran al seu voltant, les tàctiques policials assolien resultats, i quan venien amb la intenció d'apallissar, la multitud fugia. Però la policia no podia deslliurar-se d'aquells

tres, si al matí se'ls emportaven, a la tarda ja hi tornaven a ser. Fins i tot alguns dies se'ls emportaven cinc vegades. Quan a Xirinacs se li apropava gaire gent, la policia els dispersava sovint amb força, però ells tres no fugien. Asseguts, acceptaren tota mena de violència i força, sense respondre mai amb violència. Finalment, la policia els donà a tots tres un permís implícit per restar davant de la presó, perquè per la força no podia dispersar-los com a la resta. Fins i tot va arribar a collocar barreres per tal de tallar l'accés a la presó, atacant qualsevol persona que s'atrevís a traspassar-les, però permetent que tots tres hi restessin davant. Xirinacs planteja aquí l'enfrontament entre la violència i la no-violència i subratlla que, si la no-violència és conseqüent té molta més força que la violència. Per exemple, una tarda després del partit de futbol, al qual assistiren més de 100.000 persones, una munió de gent intentà arribar a la presó. Tots tres estaven al lloc de sempre, i Xirinacs descriu l'esdeveniment d'aquella tarda així: «La policia havia de fer barreres militars per tal que no passés la gent. I fou una cosa terrible, veure com els apallissaven si passaven. La gent persistia a arribar a la presó. La policia collocà tres columnes per tal que no passessin i va tancar els carrers del voltant i no va deixar que passés ningú. Només nosaltres tres que romaníem allí ocupant el lloc de sempre, davant de la presó, amb els carrers buits. Hi havia 25 policies muntats a cavall i dos autocars grans en els quals cabien uns 40 policies a cada un. També hi havia un tanc per llançar aigua a pressió. És tot un escenari, oi?: els carrers totalment buits, i nosaltres allí asseguts. Sortiren els fills d'uns guàrdies de la presó per veure què

passava. Sortiren i miraren tots els policies i les barreres enormes; ens miraren a nosaltres; a ells i a nosaltres. Llavors, se sufocaren i se n'anaren. Els policies abaixaren el cap. El contrast d'una força amb l'altra feia esfereir.» Xirinacs solia escriure els seus pensaments i vivències durant les llargues hores de permanència allí. Un dels assaigs més penetrants fou una carta dirigida a un «policia armat» escrita davant de la Model, al carrer Entença. Era una confessió dels seus sentiments envers la policia, i en el darrer paràgraf escrivia:

«M'heu colpejat, m'heu detingut, m'heu insultat moltes vegades. ¿Sabeu què penso, per exemple, quan estic encongit a terra, amb les mans al cap intentant protegir-lo, mentre rebo la terrible pluja de garrotades? Sento una profunda tristesa pel fet de veure-us obligats a pegar-me.

»Em sap greu ser el motiu de fer-vos perdre la dignitat d'homes, pegant un company innocent i indefens. M'avergonyeix el cúmul d'avantatges que m'han lliurat de ser policia d'aquest règim, mentre que vosaltres mancats d'altres sortides, emigrats de terres explotades per gent de la meva terra i d'altres terres, us veieu obligats a complir el trist paper que us toca fer. Jo, ric de possibilitats; vosaltres caiguts en el parany fatídic, de ser flagellants de l'autèntic privilegi. La injustícia que m'ha convertit a mi en home de carrera us ha fet a vosaltres homes de la porra, aquesta injustícia clama venjança. Quan m'apallisses, policia, sense tu saber-ho, es realitza un acte de justícia. Tu t'alliberes d'una justa ira inconscient colpejant-me, i jo m'allibero d'una justa vergonya de privilegiat tot rebent els cops. Quan arribi la societat que jo aspiro, tu no em pegaràs perquè

FONDOMOC

no em tindràs enveja, perquè tu i jo tindrem igualtat d'oportunitats davant la vida.

»Aquell dia podrem fer-nos una forta abraçada.»

Al cap d'uns mesos, a causa d'aquesta carta varen citar-lo al jutjat. Xirinacs es negà a fer qualsevol declaració que no fos en l'idioma català. Per aquest motiu li posaren una multa de mil pessetes, la qual no va voler pagar i el condemnaren a quinze dies de presó. Ingressà a la Model, mentre els captaires el rellevaven a fora. Quan va sortir, tornà davant de la presó i continuà allí fins que es va presentar com a candidat al Senat, i sortí elegit com a senador independent a Barcelona.

Això no obstant, no hi va haver una amnistia general, ni tan sols per a les primeres eleccions «democràtiques» celebrades després de gairebé quaranta anys a l'Estat espanyol. Xirinacs abandonà la Model i se n'anà a Madrid, portant-hi un projecte de llei per a l'amnistia. El rei refusà veure'l i els senadors tiraren el projecte a la paperera. Xirinacs descriu la seva primera actuació com a senador, el dia de la inauguració de la Legislatura: «El dia de la inauguració tothom va asseure's i jo vaig restar dret. Quan em preguntaren, vaig respondre que la cadira em coïa al cul perquè era una cadira on hi havien estat asseguts els diputats franquistes, els procuradors de les Corts franquistes i, que si no hi havia amnistia jo em sentia procurador de les Corts franquistes. Ja que no volia ser franquista no vaig asseure'm i vaig romandre dempeus.»

Els senadors i la premsa el ridiculitzaren de totes les maneres possibles. Però Xirinacs aguantà dret totes les sessions durant tres mesos. Portant així a terme un testimoniatge simbòlic en pro de l'amnistia total. Cal remarcar el fet que el mateix dia que ell va posar-se dret s'esdevingué alguna cosa normal, però curiosa quan comparem actituds. A la tarda hi hagué una votació mal feta i els integrants del PSOE s'enfadaren i se n'anaren. Cosa que és prou normal i pràctica entre els parlamentaris europeus. Quan s'esdevé una cosa mal feta, el grup ofès s'aixeca i se'n va. Però aquella situació la premsa no va criticar-la, i aleshores Xirinacs preguntà a un periodista per què no la criticava: «Per què no critiqueu aquests? És més ofensiu quedar-se? Mireu, estic aquí, participo de tot, només que resto dret. No és molt més respectuós això, que anar-se'n? I per què dieu que jo sóc boig pel fet d'estar dret, i a ells res?» Continua explicant: «Els molesta molt més aquesta mena de cosa que és respectuosa però dura, que no pas l'altra que és un acte, solament, quelcom completament accidental i aparent, perquè tornen al cap de poca estona. La veritat no es tolera, aquí rau la força que té un acte tan senzill, i una de les coses que més m'agrada parlar de la no-violència és que els mètodes o els actes concrets s'han d'inventar cada vegada. No es pot tenir la rutina de fer vagues de fam. Cada situació té la seva sortida, cal buscar-la i adaptar-se a l'enemic.»

Malgrat els problemes i les opressions, Xirinacs, ferm, perdurà com una veu contra les injustícies de l'Església, de l'Estat i de la societat. La teoria fora de la pràctica no té cap sentit —diu ell—, però a més a més cal remarcar altres aspectes importants per a l'evolució de la no-violència. Hi ha una preocupació per cercar formes de lluita per tal de comunicar i simbolitzar el

FONDOMOC

missatge de justícia en les situacions d'opressió. Quan escollim aquestes formes, el factor determinant no és pas l'eficàcia d'obtenir resultats immediats, sinó de ser fidels als propis principis que la no-violència i la justícia suposen. Aquest plantejament suposa un compromís i una conseqüència, i Xirinacs demostrà com actes senzills portats a terme conseqüentment requereixen una forta responsabilitat personal. A més a més, aquests actes porten inherents una dinàmica i una força més enllà del pur simbolisme, capaces d'encarar i canviar situacions. Crec que una de les coses més importants que realitzà Xirinacs per a la no-violència a l'Estat espanyol fou la de simbolitzar les il·limitades possibilitats creatives que el no-violent té al seu abast, si sap cercar-les i encarnar-les. Xirinacs era el símbol de moltes coses, el símbol d'una lluita contra l'opressió i la injustícia, el símbol de la unificació del poble català, el símbol dels drets humans i els dels presos polítics, el símbol d'una persona que afronta estructures injustes, i malgrat el sacrifici personal, trobar-se sol i aïllat, símbol d'una persona que practica i evidencia allò que diu i creu. Moltes persones no estigueren d'acord amb els seus propòsits, moltes pensaren que eren absurdes les seves actuacions, i fins i tot la seva persona, moltes també se'n mofaren, però ningú no pogué negar la seva creativitat, la seva integritat o la seva actuació conseqüent. Sempre fou un advocat de la coherència i de la no-violència. Com ell digué: «Cada situació té la seva sortida, cal buscar-la i adaptar-se a l'enemic.»

FONDOMOC

Si vols la pau, no preparis la guerra.
Reivindiquem el dret de no aprendre a matar.
L'objecció és un dret, no pas un delicte.

Els objectors de consciència.

ELS PRIMERS OBJECTORS I LA QÜESTIÓ JURÍDICA

L'objecció de consciència ofereix la millor i més àmplia visió del desenvolupament de la no-violència a l'Estat espanyol. Sigui com sigui, ha estat la més estesa i visible de les lluites no-violentes d'aquests darrers deu anys i ha prosperat de manera notable en l'aprofundiment i ampliació de les seves actituds d'ençà que es plantejà la qüestió a les darreries de l'any 50. Ja l'any 1947, es creia en els cercles internacionals que a l'Estat espanyol hi havia casos d'objecció de consciència mantinguts en secret. Però entre els fets verificables, el primer cas d'objecció sortí a la llum el 20 de febrer de 1958, era un testimoni de Jehovà anomenat Jesús Martín Nohales.

Durant els primers deu anys, els únics objectors de consciència a l'Estat espanyol són testimonis de Jehovà, els quals representen un problema per al sistema militar, encara que no plantegen cap actitud explícitament política ni exigeixen cap tipus de canvi.

La seva actitud és netament religiosa —una actitud de total «neutralitat» diuen ells— i llur pacifisme, tal com l'anomena John Howard Yoder, és el del «parèntesi escatològic». Una actitud totalment radical, la qual remarca dins la història una divisió d'edats. Vivim actualment en l'edat on

FONDOMOC

Déu ha marcat la pauta determinant a seguir, després vindrà l'altra edat en la qual Jesús tornarà per anihilar els seus enemics, i és probable que els seus seguidors l'hagin d'ajudar en aquesta lluita violenta. Per aquesta raó no estan contra la guerra, perquè no saben si encara hauran de participar en la guerra de Jesús. Però en canvi, són partidaris de la neutralitat davant la política d'aquest món. Així, només cal seguir sofrint el martiri sense preguntar-se per què, i sense cap esforç per canviar cap situació. Tanmateix no és una noviolència aplicada i basada en principis ètics, sinó un refús rotund a participar en cap organització d'aquest món que no sigui la religió dels testimonis de Jehovà. El fet de sofrir i morir, si cal, per ser fidel a Jehovà, no inclou de cap manera un càlcul ni una justificació del comportament en el terreny de l'eficàcia, dels resultats o de les motivacions. Aquest enfocament condueix els testimonis de Jehovà a negar-se a fer el servei militar o qualsevol altre tipus de servei estatal; per tant és una insubmissió religiosa. Però cal remarcar que és tanmateix una actitud que comporta implicacions sòcio-polítiques, i que els testimonis de Jehovà la porten a terme de forma heroica. Albert Contijoch Berenguer fou el primer testimoni de Jehovà conegut públicament que estigué empresonat durant més d'onze anys, des de l'any 1959. El maig de l'any 1970, «La Vanguardia» publicà un article en el qual Contijoch Berenguer parlava de la seva actitud.

—Quan temps fa que ets a la presó?

—Onze anys, un mes i onze dies.

—Quin és el teu delicte?

—D'acord amb la qualificació jurídica militar, el delicte de desobediència. No vaig voler vestir

FONDOMOC

l'uniforme militar ni efectuar cap de les activitats que obligaven a vestir-lo.

—Vas desertar?

—No.

—Explica't d'una vegada.

—Molt senzill, qualsevol testimoni de Jehovà serveix i és ministre cristià. Aleshores, la meva consciència m'exigia d'actuar tal i com ho faria un cristià primitiu; això volia dir ser neutral i no comprometre'm a un jurament que la meva consciència no accepta... El nostre més enllà es fa aquí, creiem que la nostra esperança de vida eterna s'ha de complir sobre aquesta mateixa terra... el sofriment m'ha fet viure pàgines desconegudes. Ha estat el gresol de la meva integritat a Déu.

Això no obstant, qualsevol negativa a fer el servei militar, per humil i silenciosa que fos, era un problema per al sistema militar. Als militars els sembla tan estranya la idea de no fer la mili que ni tan sols estava previst en el Codi de Justícia Militar «aquest delicte». Hagueren de resseguir les lleis per arribar a trobar l'article 318 que es refereix a la desobediència. El delicte de desobediència només comporta una condemna de sis mesos a sis anys de presó, però de cap manera allibera la persona del servei militar. La qual cosa suposa que una vegada acomplerta aquesta condemna els tornarien a cridar a files, i, si es negaven a incorporar-s'hi, se'ls tornaria a aplicar la mateixa condemna. O sigui que aquesta persona es troba en un cercle viciós de condemnes en cadena i pot passar-se successivament a la presó 18 anys (fins a complir-ne 38, data en què s'acaba l'obligatorietat de complir el servei militar). Hi hagué casos concrets de testimonis de Jehovà,

els quals havien sofert 4 condemnes, abans de ser alliberats del servei militar. Malgrat que els testimonis de Jehovà no reclamaven cap dret i que els militars mantingueren en silenci el problema, la situació de l'objecció de consciència a poc a poc s'anava coneixent durant els anys 60 i interessà a molta gent.

L'any 1967, aparegué en «El Correo Catalán» aquesta nota: «Sembla que s'ha presentat també en aquesta comissió de defensa el problema dels objectors de consciència que en el nostre país són diversos membres de la confessió religiosa Testimonis de Jehovà. La solució apuntada seria la de fer-los complir un servei civil que durés el doble del que dura el servei militar, amb la condició que justifiquessin degudament la seva adscripció i pràctica habitual a la confessió religiosa esmentada, la qual els prohibeix realitzar servei d'armes» (12 de juny de 1967).

L'any 1968, aparegueren notícies noves que el govern tenia intenció de solucionar el problema dels objectors. Les revistes «Mundo Social» i «Vida Nueva» informaren que el Ministeri de Justícia volia «estudiar el problema dels objectors de consciència». L'any 1969, el dia 13 de març, se sap ja segur que la Comissió de Defensa de les Corts comentà la situació dels objectors, i es va dir que estava a punt de sortir un decret per tal de resoldre el problema d'aquesta situació. Però en cap d'aquestes ocasions va portar-se a terme aquest suposat decret que hauria acabat d'una vegada per totes els problemes de les condemnes en cadena.

No fou fins l'abril de l'any 1970 que, gràcies a la pressió i gestions d'Amnesty Internacional i juristes militars, el Consell de Ministres del Govern va enviar un projecte de llei referent a la prestació del servei militar dels objectors de consciència «per motius de confessió religiosa». Aquest projecte fou enviat a la presidència de les Corts espanyoles. El raonament era l'evident incompatibilitat entre el principi de la llibertat religiosa reconegut en l'ordenament jurídic, i les obligacions cíviques i militars, i, per tant, havia de «fer compatible el respecte a llurs conviccions religioses amb llurs deures com a ciutadans davant la comunitat nacional». Tres articles del projecte autoritzaven que es reconegués l'objecció per motius religiosos «degudament comprovats» i que l'objector s'avingués a servir unitats o serveis militars, durant un període de tres anys. A més a més, els que ja haguessin complert més de tres anys de presó anirien a parar automàticament a la situació de reserva. Per tant, el projecte era una solució molt esquifida malgrat que hagués estat un primer pas i signifiqués un reconeixement oficial del problema.

La comissió de defensa (composta en la seva major part per militars d'alta graduació) era la responsable a les Corts de debatre i aprovar el projecte.

El dia 9 de juliol de 1970 es va debatre el projecte i finalment es tornà al govern amb una esmena a la totalitat subscrita pel senyor Vizcaíno Márquez. Era la segona vegada que una cosa semblant succeïa a les Corts franquistes. Aquesta circumstància és molt reveladora per tal d'entendre allò que representà l'objecció de consciència enfront la política franquista. La crònica de Lorenzo Contreras a la revista «Mundo» no possibilita veure més detalladament allò que succeí aquell dia a la petita sala de les Corts.

FONDOMOC

El problema més gran que els procuradors tingueren amb aquest projecte fou que els semblà que el projecte era contrari i representava un canvi de llei fonamental. Aquesta fou la raó que portà el senyor Vizcaíno Márquez a proposar-ne l'esmena. El problema de fons, més enllà del problema jurídic, era allò que representava l'objecció de consciència per al sistema franquista. Per tant, el debat va convertir-se en un atac contra els objectors de consciència. Hom escoltà els comentaris següents:

El senyor García Bravo Ferrer, metge militar i procurador familiar per Sevilla, va presentar una esmena *in voce* en la qual sollicitava «tractament psiquiàtric per als objectors», ja que, segons ell, «la majoria són gent trastocada, paranoica, a la qual no convé contrariar per tal d'evitar el lògic enfuriment...».

El general Iniesta Cano digué: «La llei dels Principis del Moviment estableix en el segon punt que "la nació espanyola considera com a honor màxim, l'acatament a la llei de Déu, segons la doctrina de la Santa Església Catòlica, Apostòlica i Romana, única veritable i fe inseparable de la consciència nacional, la qual inspirarà la seva legislació"...

»No estic demanant que Espanya s'estanqui en passats gloriosos en els quals, afortunadament, no es plantejaven aquests problemes. (En aquest punt del discurs del general Iniesta, Barroso, l'exministre de l'Exèrcit, tot acalorant-se cridà "Molt bé".) No hem de consentir que aquesta objecció de consciència sigui un recurs per a alguns ciutadans. Augmentant el temps de recàrrec evitarem simulacions i pretextos. D'altra manera ens

arriscaríem que, temps a venir, sorgís una autèntica munió d'objectors. Per tant proposo:

»1. Que es destinin els objectors a Unitats Militars, sense agafar les armes. ("A un correccional", va cridar el general Barroso.)

»2. Que facin aquest servei durant un període mínim de sis anys.»

Glossant aquest punt el general Iniesta exclamà: «Cal no fer-ho tan fàcil, senyors!»

El senyor Blas Piñar, indicant el seu vot a favor de la devolució del projecte, comentà:

«Perquè no hi hagi problemes, hem de plantejar l'objecció de consciència com una inutilització voluntària per al servei, talment com succeeix amb la inutilització física.»

L'única nota discordant d'aquesta línia d'atac va ser la intervenció del senyor Merino García, que es declarà a favor del projecte. Per defensar-lo, va citar persones com Bertrand Russell, Mohandas Gandhi, Maritain, i Sant Tomàs, i va dir que l'home no fou creat per a servir les institucions, ans al contrari. Des d'aquesta base, resseguí tota la història de l'objecció reconeguda en altres temps i països, la qual cosa fou un fet revelador per a l'objecció, però en va.

«A votar, a votar!», digueren una i altra vegada els procuradors, i efectivament votaren: el projecte va ser retornat al Govern per 21 vots contra 9, amb una abstenció. En el darrer paràgraf Contreras comenta que després, al passadís, un procurador que no havia participat al debat perquè es trobava en una altra comissió, deia que «li semblava perfecte el que havia succeït; no es pot admetre el principi de l'objecció a les armes». («Mundo», 18-VII-70.) Dues hores i mit-

ja, i acabaren amb el primer intent governamental d'arranjar l'objecció de consciència.

L'any 1971 sorgí una nova etapa en l'objecció de consciència a l'Estat espanyol, la dels objectors no-violents catòlics, o sigui, la d'una objecció que plantegés una lluita sòcio-política. Aquesta lluita fou personificada per Pepe Beúnza, el qual va ser el primer objector catòlic a l'Estat. Després de la seva declaració, el gener del 1971, sorgiren tota mena d'accions reivindicatives en pro de l'objecció a nivell estatal i internacional, les quals preocuparen molt al Govern. El mes de maig de 1971 un segon projecte d'estatut fou enviat del Govern a les Corts, i va ser debatut en la Comissió de Defensa. Aquest segon projecte era bastant més ampli i concret en el seu contingut, però es fonamentava en les mateixes idees i era igual de limitat en les solucions del problema de l'objecció. Solament s'admetia l'objecció per raons religioses. Les creences religioses imposaven als seus membres, de forma específica, que no havien d'empunyar les armes. Però l'objector continuava sota la jurisdicció de l'Exèrcit i, per altra banda, tot allò només era aplicable en temps de pau.

El dia dos de juliol hi hagué el debat sobre la llei, i el senyor Blas Piñar hi presentà una esmena a la totalitat de la llei per a la seva devolució al Govern. En la seva intervenció el senyor Piñar afirmà que «l'exèrcit no solament és per a guerrejar, sinó que també nacionalitza la joventut que va passant pels quarters... si s'aixeca la veda de l'objector, darrera de cada arbre en trobarem una munió», i afegí que «hi ha una actitud subversiva contra l'ordre establert i un atac brutal a l'exèrcit d'un to pamfletista i subversiu». («La

Vanguardia», 3 de juliol de 1971). El senyor Hernández Navarro digué que ell estava «absolutament segur que el projecte de llei és objecte de contrafur, i que és inacceptable que el nostre Estat, nascut per a donar un sentit militar a l'existència, reconegui l'objecció». El tinent general García Rebull afirmà que «Espanya és catòlica, i donar facilitats per a no complir el servei militar pot conduir a la proliferació de desaprensius i a la descatolització d'Espanya». En aquesta mateixa sessió el general Barroso proposà que «es busqui una fórmula, la que sigui, però que aquests senyors (els objectors) no siguin espanyols, que siguin apatriats... Jo crec que aquesta és una maniobra soviètica que va augmentant al món, i les maniobres soviètiques són diabòliques».

Hi hagué diverses intervencions que defensaren el projecte; d'especial importància va ser la del general Díez Alegría, cap de l'Alt Estat Major, el qual disputà que el projecte fos contrafur. Darrera la seva ponència i la dels altres procuradors, l'esmena fou rebutjada i posposaren el debat sobre el projecte per a l'endemà. Però els procuradors continuaven atacant els objectors, redactant dictàmens al projecte, el qual passà de ser un projecte per a resoldre el problema a ser clarament un projecte per a condemnar-los a fer el servei el doble del temps normal en unitats militars en les quals personalment no portarien armes, i haurien de jurar bandera. Aquest procés motivà que el tinent general Díez Alegría es retirés públicament de la Comissió de Defensa i declarés que «hem fet una llei tan cenyida que és inacceptable». Això, evidentment, causà una crisi en el Govern, i retiraren el projecte per evitar

més problemes. Així es va interrompre el segon projecte.

El mes d'octubre de l'any 1971, per mitjà d'un indult, els objectors aleshores empresonats són alliberats, però han de presentar-se novament al quarter per a fer el servei militar, la qual cosa els portà a una altra condemna. Per part del Govern no es notava gaire preocupació ni moviment per a solucionar el problema, malgrat les moltes pressions vingudes d'arreu del món, com també a nivell d'Estat. No fou fins el 19 de desembre de 1973 que sorgí quelcom de concret sobre l'assumpte. Aquell dia en el ple de les Corts votaren i aprovaren el projecte anomenat «la Negativa a la Prestació del Servei Militar». No era pas una llei que regulés el problema de la incompatibilitat d'algunes creences religioses i responsabilitat cívica, ni qualsevol tipus d'objecció de consciència. Altrament, es tractava del més sever de tots tres projectes; solament regulava el problema que representava pels jutges militars les condemnes en cadena. Deia així: «L'espanyol que, declarat soldat o mariner útil, refusi expressament i sense causa legal complir el servei militar, serà castigat:

»1. Amb la pena de tres anys i un dia a vuit anys de presó, si el fet ocorregués en temps de pau.

»2. Amb la pena de reclusió, si el fet ocorregués en temps de guerra o en territori declarat en estat de guerra, llevat d'allò que disposin els bans que hagin dictat les autoritats competents.»

Al final de la votació els «no» foren tretze, les abstencions 29, i els «sí» més de 300. D'aquesta manera regularen el problema de les condemnes en cadena, però el veritable assumpte dels ob-

jectors de consciència ni es tocà. Així, la situació dels objectors, que cada vegada eren més nombrosos, no varià des del 1971 fins al 30 de juliol de 1976, data en què els alliberaren per l'indult d'amnistia reial. Dos anys després en la Constitució (desembre de 1978) van reconèixer l'objecció de consciència no com a delicte ni com a dret humà bàsic per qualsevol motiu. Alguna previsió es projectarà per als joves, els quals per creences religioses no puguin empunyar les armes. Així es deixaren tots els objectors que varen sortir des del 1976 en llibertat, però en una situació d'«incorporació ajornada».

Després del reconeximent constitucional de l'objecció, el govern ben bé ha elaborat dos nous projectes d'estatut d'objecció. El primer —maig 1978— no arribà a discutir-se en la Comissió de Defensa, i desaparegué de l'agenda legislativa. El segon es troba pendent de discussió i, en general, presenta una traducció de l'estatut francès amb una especial atenció pels seus paràgrafs més negatius i inoperants.

Això no obstant, ambdós deixen veure amb claredat dos punts: l'interès per continuar considerant l'objecció al servei militar com una cosa perillosa per la societat (es prohibeix difundir les idees d'objecció, es dobla el temps de servei...); i en segon lloc, l'expressió del temor tan generalitzat entre els grups conservadors, que l'objecció sigui un pretext per a deslliurar-se dels deures militars. De totes maneres, allò que destaca de tota aquesta història jurídica sobre l'objecció de consciència és la gran dificultat que el govern ha tingut per promulgar una llei adient per a la regulació d'aquesta situació.

Sembla mentida que a l'Estat espanyol no es

pogués reconèixer ni regular la situació de l'objecció de consciència des de l'any 1958 fins a l'any 1981.

PEPE BEÚNZA

Josep Lluís Beúnza és el gran patriarca del moviment dels objectors de consciència a l'Estat espanyol. Fou el primer objector catòlic no-violent, capaç d'escatir aquesta qüestió i sostreure-la a la llum pública des del callat martiri dels testimonis de Jehovà i des de l'obscuritat militar. Aquest acte no fou una actuació poc pensada o accidental, sinó el ple desenvolupament d'una persona dedicada i ben arrelada als principis noviolents. Lanza del Vasto, després de la seva primera trobada amb Pepe Beúnza, comentà: «D'aquest xicot en sortirà un gran guerrer no-violent.» I així mateix succeí; ha estat i ho és encara. Cal destacar la seva actuació com una de les més importants en la història del desenvolupament de l'objecció de consciència i la no-violència a l'Estat espanyol perquè des de la seva actitud pràctica ha fet que molts joves es plantegessin les conseqüències de la no-violència i l'objecció.

Pepe nasqué a Jaén el 24 d'abril de 1947. Fou el penúltim de nou fills. El pare era notari, un funcionari de l'Estat, i per aquesta raó canviava sovint de lloc de residència. Va créixer a València però com que el seu pare era basc, en Pepe comenta que el seu accent i el seu nas són bascos i que ell es considera sentimentalment basc. De petit fou un nen fora de sèrie. Formà part dels agrupaments escoltes, pujà muntanyes i aprengué a pler de la naturalesa i va marcar-lo notablement la religiositat de la seva família; l'emprempta sorgida del radicalisme evangèlic. D'estudiant, a la universitat, fou elegit sots-delegat del sindicat universitari, il·legal, per descomptat, i per aquesta raó fou detingut més d'una vegada. Tal com ell ho explica, els seus principis es desenrotllen com un conjunt: «Són diversos els factors —un cristianisme molt aprofundit i una lluita política a la universitat—; a tot això, s'hi introdueix la no-violència que jo descobreixo l'any 1967, a França, en una conferència a la Comunitat de l'Arca... amb la motxilla a l'esquena, a tall d'escolta, me'n vaig anar a França quan tenia 17 anys. Vaig començar a veure coses i a parlar amb la gent. Vaig descobrir un món nou. Jo llavors encara pensava que només hi havia una manera de viure, la meva, però vaig adonar-me que n'hi havia d'altres i que allí es vivia molt més be. Treballava al ram de la construcció i vaig topar-me amb la injustícia social, cara a cara, per primera vegada. Treballava a pic i a pala. A poc a poc s'anaven produint una colla de situacions que convergien fins a arribar a la no-violència, la qual vaig descobrir a L'Arca. Per primer cop se m'evidencià una societat nova, comunitària i política. Allí ens parlaren de l'objecció de consciència.»

Al començament no entengué gaire la idea de l'objecció de consciència, era una cosa completament nova. Però més tard, un grup junt amb el Pepe anaren a visitar un projecte de servei civil que uns objectors francesos havien muntat a França. Llavors la idea s'encarnà i entrà profundament en el seu interior. Quan torna a València, a la universitat ja alterna la lluita universitària

amb la no-violència i l'objecció de consciència. I així, de mica en mica anà preparant el camí. Cada estiu «els Amics de l'Arca» organitzen campaments. Aquí es comença a parlar de l'objecció i l'any 1969 decideixen enviar cartes al Ministeri de l'Exèrcit per tal que el dret a l'objecció sigui reconegut. Pepe va fent xerrades pel seu compte, allà on pot. Durant aquest procés continua essent primordial el contacte amb els objectors francesos, la lluita i plantejaments dels quals serveixen de base a Pepe i a la resta dels joves espanyols interessats. Durant tot aquest període, Pepe ajorna l'enfrontament concret amb el servei militar i demana pròrrogues d'estudis mentre continua plantejant-se seriosament l'objecció. A còpia de xerrades i preocupacions es formà un grup d'objectors a València i un altre de paral·lel als «Amics de l'Arca» a Barcelona, conegut per l'«Equip OC», col·lectiu que jugaria un paper important en la divulgació i suport als objectors. Cap a l'any 68 en Pepe decidí fer-se objector, i es preparà seriosament.

«L'acció tenia dos aspectes molt importants per a mi. Un era el personal i l'altre el polític. Si jo sortia de la presó al cap d'un temps i em trobava molt bé perquè no m'havien fet cap mal, però la situació política o l'objecció no era reconeguda, jo hauria fracassat. Si sortia de la presó i aconseguia l'estatut i la lliga d'objectors però en sortia destrossat, tampoc hauria assolit resultats. Calien les dues coses. Per això vaig preparar-me a nivell personal i a nivell polític.»

A nivell personal volia dir aprendre moltes coses per tal de poder aguantar la presó. Pepe es plantejava la possibilitat de restar empresonat fins i tot 18 anys, que no és un període curt per a una

persona de 23 anys. Per tant, aprengué molt dels objectors francesos: feia ioga i reflexionava estones llargues; feia treballs manuals i aprengué a tocar la flauta. De tant en tant dejunava per poder fer després vagues de fam, si calgués. A poc a poc i durant més de tres anys es va anar preparant física, mental i espiritualment.

A nivell polític, volia dir organitzar grups de suport tan bé com fos possible. Fins aleshores els militars no havien tingut cap mena de problema amb els testimonis de Jehovà ja que aquests no volien publicitat ni que els canviessin les lleis. Però Pepe plantejà d'una altra manera la seva objecció. La plantejà com una actitud personal, de profunda convicció religiosa, i no-violenta, la qual inclou molts aspectes polítics. Per tal de visitar grups d'objectors i pacifistes, com és ara l'IRG i d'altres, emprengué un viatge per tot Europa amb un amic suís. Intenta d'organitzar grups a Barcelona, a València, a Madrid i a Bilbao. Manté contactes amb els grups més oberts, «Pax Christi» i «Justícia i Pau»; amb advocats, amb gent de l'Església catòlica, amb bisbes i amb qualsevol persona que pogués ser un ajut. Parlà també amb Lluís Xirinacs i Gonzalo Arias, els quals havien treballat en altres aspectes de la noviolència.

El dia 14 de gener de 1971, Pepe va presentar-se a la caserna. Ho portava tot molt ben estudiat fins a l'extrem que no parlaria davant de cap sots-oficial, sinó que esperaria que arribés el capità. Davant d'ell va declarar-se objector catòlic i noviolent. Tot era nou i inesperat per als militars. El tancaren a una cella freda i gairebé fosca i allà començà la seva experiència de presidiari. Al cap d'un temps el traslladaren a una presó de Va-

lència, on hi havia un altre soldat empresonat. Pepe descriu la seva estada així: «Ell era analfabet i jo li ensenyava de llegir i d'escriure. Per aquest fet em prohibiren parlar amb ell i ens separaren, traslladant-me a una altra cella; deien que això era fer proselitisme. Em visitaven també soldats que feien la guàrdia allí, i molt avorrits em preguntaven:

»—Per què ets aquí?

»—Molt senzill, perquè no vull fer la mili.

»—És clar home. Però si tots l'hem de fer.

»—No, no us ho cregueu...

»Perquè deien que feia proselitisme prohibiren a tothom que parlessin amb mi. M'incomunicaren. Em portaven a menjar al menjador general, entre dos tipus amb fusell i tot, i jo content; tanmateix tenia molta por, però m'aprofitava de la situació. Tenia molta por, perquè l'objecció era una cosa totalment desconeguda. Però quan ets al calabós, a poc a poc vas agafant coratge, arriba un moment que t'adones que tens unes possibilitats molt migrades, però que en el fons són grans possibilitats per atacar-les des del món on tu et trobes, des de la presó. Òbviament no tens res per perdre. Aleshores jo discutia amb ells, amb els oficials i amb tothom.»

El dia 23 d'abril de 1971, quatre mesos més tard de la seva detenció, el jutjaren a València davant un consell de guerra. Pepe havia refusat l'advocat defensor (militar) que li havien destinat i optà per defensar-se ell tot sol. En el jutjat, quan el fiscal ha presentat tota l'evidència, la llei militar exigeix que es pregunti a l'acusat si té alguna cosa a dir en defensa pròpjia. Conscient d'això, Pepe havia preparat una declaració que tenia pensat de llegir. El problema, per descompt

at, era que no tenia cap defensa, ja que la seva actuació era delicte segons la llei existent. Allò que Pepe volia era canviar aquesta llei. Quan li tocà de llegir la declaració, ho va fer fins el quart paràgraf: «No puc oblidar que he estat traslladat de la caserna a la presó emmanillat i apuntant-me amb dues metralletes talment com si fos un assassí perillós, quan jo m'havia presentat voluntàriament per complir el meu deure amb la pàtria...» Aquí el tallaren, cridant que no es podia admetre que digués aquestes bajanades. Fou una vertadera llàstima que no li deixessin acabar la declaració, ja que haurien pogut considerar moltes coses, des de Caïm i Abel fins a la bomba atòmica; des de la situació actual de la humanitat fins a la del pressupost de l'Estat espanyol per armament comparat al de les escoles; des de citar Einstein fins a Pau VI. Aquell dia el condemnaren a 15 mesos de presó i que, un cop acabada la condemna, s'hauria de presentar a files de nou.

La detenció de Pepe desfermà una acció que havia estat planificada per donar suport a aquest cas. Gonzalo Arias abandonà els *encartelamientos* i es dedicà de ple a l'objecció de consciència, i juntament amb la Comunitat de l'Arca i Lanza del Vasto proposà una marxa que travessaria Europa. Cinc espanyols s'afegiren a la marxa que s'inicià a Ginebra. No fou una marxa gaire normal, ja que es feia a peu de poble en poble. De mica en mica la marxa creixia amb força i nombre. A cada poble es paraven a comentar els fets i els propòsits. El primer objectiu era arribar a la presó de València (per aquest motiu la marxa l'anomenaren «la marxa de València»). No reclamaven només l'alliberament de Pepe i els altres

objectors de l'Estat, sinó que els caminants volien empresonar-se amb Pepe ja que compartien els seus sentiments i les seves motivacions; per tant, també compartien el seu «delicte». Aquesta marxa, sorprenentment assolí un notable ressò en la premsa internacional i això inquietà enormement els militars espanyols. Quan arribaren a la frontera eren més de 700 persones, si tenim present que només l'havien començat 15, el nombre és considerable. A l'hora de passar la frontera els cinc espanyols foren detinguts i empresonats i a la vegada impediren rigorosament que cap estranger la traspassés. Això desvetllà l'interès de diverses ambaixades espanyoles en els diferents països. Una copiosa pluja de cartes i demandes d'ajut i suport foren rebudes de diverses nacions i d'organitzacions com l'Amnesty International, l'Assemblea del Consell d'Europa i la Comissió Internacional de Juristes, al Govern espanyol, la qual cosa trencà d'una vegada per totes el silenci etern de l'objecció de consciència a l'Estat espanyol.

Però tot aquest enrenou no alliberarà Pepe. Durant el mes d'octubre de l'any 1971, un indult deixà en llibertat a Pepe i a uns altres objectors «testimonis». Mentrestant dos objectors més (no testimonis), foren condemnats a tres anys de presó. Com ja era d'esperar, Pepe fou cridat a incorporar-se a la mili, però no s'hi va presentar. Anà a un barri indigent de València, en el qual començà a col·laborar amb el Servei Civil Internacional. En una carta al capità general el 15 de novembre de 1971 li deia: «Una colla de persones, juntament amb el senyor rector, fan una obra social. Han organitzat una escola nocturna; els calen mestres i jo he començat a treballar amb ells, hi dono

classes. També tinc cura dels infants d'una guarderia en un Centre de Cultura Popular, i prenc part en un centre de Joventut...

»Aquest és un dels múltiples serveis civils que podrien fer els objectors de consciència si no fossin castigats a la presó. No es pot dir pas que ens neguem a servir la Pàtria, ja que estic fent una feina molt més d'acord amb les necessitats existents. La carrera d'armament pot dur al desastre i agreujar els problemes de fam i misèria que flagellen el món actual.»

Així va plantejar-se el primer servei civil alternatiu al militar a l'Estat espanyol. El projecte no duraria gaire temps, ja que Pepe començà a assolir publicitat. L'agafaren altre cop i el condemnaren a un any, el qual es convertí en 15 mesos, al Batalló Disciplinari del Sàhara. Allí Pepe tingué un munt d'experiències reveladores, vivint enmig de tot allò que els militars consideren «les escombraries» de llurs forces. Acomplerts els 15 mesos, Pepe retorna a la lluita, al carrer. Però des que ell esdevingué objector l'any 71 fins l'any 74 quan sortí de la presó la darrera vegada, només hi hagué uns quatre o cinc objectors més. Malgrat aquesta desil·lusió i aquest descoratjament, Pepe persevera en el seu plantejament i emprèn un viatge per tot l'Estat. Feia xerrades formant i esperonant grups d'objectors. Pepe Beúnza fou el primer objector de consciència catòlic i no-violent a l'Estat espanyol. Fou la persona clau, aquell qui engrescà en un principi el moviment d'objectors de consciència. Gràcies a l'esforç, al coratge i a la dedicació per ell esmerçats, començaren a rutllar molts grups d'objecció. És probable que sigui l'espanyol que més ha viatjat per Europa i per l'Estat espanyol, parlant de

la no-violència i de l'objecció, a començaments dels anys 70, un factor molt important per al desenvolupament de la no-violència a l'Estat espanyol. La seva lluita contra la violència en el camp de l'antimilitarisme i el desarmament féu néixer altres lluites. S'ha enfrontat —i sigueix fent-ho— amb qualsevol estructura injusta i violenta, això li suposà una confrontació amb la realitat d'aquestes estructures. Tal com ell deia: «Allò que calia, era un objector capaç d'oferir una possibilitat d'acció política... Allò que feia falta era un objecte així, a la presó, i no hi havia ningú... òbviament em tocava a mi, anar a la presó.»

CAN SERRA

Quan Pepe sortí del batalló disciplinari es produí una nova etapa en l'objecció de consciència, en la qual va redactar-se el manifest «voluntaris per al desenvolupament». La idea era que joves d'ambdós sexes es comprometessin voluntàriament a portar a terme tota mena de treballs per a cobrir les necessitats en zones socials. El compromís duraria dos anys, els quals substituirien el servei militar d'aquells que fossin obligats a fer-lo i, per tant, resolia el problema dels objectors de consciència. Tal com era de suposar, el govern no volgué saber res del propòsit, malgrat que Pepe i altres voluntaris recolliren més de 1.200 signatures de joves disposats a comprometre's a portar a terme aquest servei, sempre que fos reconegut. Òbviament calien nous passos i més radicals, i no trigaren gaire temps a concretitzar-se.

Si no era possible pensar en un servei civil de forma teòrica, per què no portar-lo a terme de forma pràctica i demostrar així la seva viabilitat? Així doncs, es desenvolupà el concepte de base del projecte de Can Serra.

L'estiu de l'any 1975 alguns joves es trobaren amb Pepe i parlaren de les possibilitats pràctiques d'un servei civil. En una trobada al Monestir de Montserrat el mes de juliol, la idea esdevingué realitat. El grup era de sis persones, en un principi, però deixava oberta la possibilitat que altres s'afegissin al projecte. Tal com digueren en un acord escrit, estigueren convençuts que «l'eficàcia de la desobediència civil (que es nega a fer la mili), consisteix en què aquesta es faci públicament, assumint així el risc que això comporta...».

La majoria del grup, per descomptat, eren xicots que encara havien de complir el servei militar. Ara bé, fer un servei civil significava no anar a la mili, ni tan sols presentar-se a la caserna. Un d'ells ho descriu així: «Aquest era, per tant, un grup especial. Un grup que es preparava per anar a la presó. L'avantatge de saber on aniríem a parar ens permetia de poder-nos preparar de manera conscient.»

A poc a poc els aspectes pràctics del projecte anaven prenent forma. De primer, pels contactes amb Martí Olivella, un dels futurs objectors, localitzàrem un barri on podria fer-se el tipus de servei que el grup desitjava portar a terme. Emplaçat a l'Hospitalet de Llobregat, hi havia un barri, de classe treballadora, anomenat Can Serra. Hi vivien un total d'uns 18.000 habitants i hi eren representats tots els problemes que tenen la majoria de les ciutats: poca cultura, pocs parcs, poca cura dels infants i molt analfabetisme.

El primer projecte concret que organitzà el grup fou el «Casal d'Estiu». Un campament per a la mainada, la qual poques vegades té l'oportunitat de gaudir d'activitats recreatives organitzades. Un campament que es va fer amb les escasses possibilitats econòmiques que un barri com aquest oferia. Hi participaren més de 100 nens i el projecte d'introducció es considerà un èxit. Mentre s'escolaven els mesos, aparegueren altres iniciatives al barri. Va muntar-s'hi un club de vells (amb bar i tot) on servien els objectors, per tal de cobrir-hi les necessitats dels vellets que no tenien altre lloc on passar l'estona.*

Un dels projectes més ambiciós i engrescador era muntar una guarderia (escola bressol) per als infants dels pares que treballaven. Aquest projecte, conegut per la «Mafaldaria», a més a més de representar un ajut per als pares, fou una experiència pedagògica per a tots aquells que hi eren vinculats. Es portaren a terme altres projectes com el d'una escola d'adults i el de classes d'artesania i de treballs manuals. Totes aquestes activitats ocupaven la major part del temps de cada dia, i alguns dels objectors del grup hagueren de cercar feina per tal de poder tirar endavant l'economia del projecte. Malgrat els resultats assolits, no es féu públic el projecte a nivell nacional, mitjançant un manifest escrit, fins la nit de Nadal de 1975. Aquest «Silenci no-oficial» va fer-se expressament per tal de deixar que els projectes entressin al barri i hi arrelessin, abans que els

* Dos participants en aquest projecte, en Josep Lluís Lafuente del Campo, i Jesús Viñas i Cirera, han escrit un llibre excellent de l'experiència de Can Serra: *Els Objectors, història d'Una Acció*.

participants fossin detinguts, per no presentar-se al servei militar. En el manifest, «Un camí vers la Pau», el grup expressà les seves intencions i les seves esperances.

«Davant l'obligació imposada d'incorporar-nos al servei militar, no podem esperar que el govern es decideixi a fer el pas: anar a la guerra, sí, però a la guerra contra l'analfabetisme, contra la manca d'escoles bressol i llars d'ancians. Ens han cridat per servir la pàtria, i hi hem acudit a la nostra manera.

»Som conscients que fer això vol dir desobeir la llei constituïda actualment i no refusem pas la possibilitat de ser empresonats des d'ara mateix.

»Esperem que el nostre testimoniatge empenyerà la legislació cap al reconeixement de l'objecció de consciència.

»I encara que no neguem la bona voluntat d'aquells que creuen que la defensa millor és la de les armes, l'acció nostra és un crit d'esperança a un món nou, on cal preparar les bases des d'ara. Per això, ens neguem a participar en el servei militar, que és la preparació de la guerra, començant el desarmament universal des de cadascú de nosaltres.»

A les cartes que cadascú va escriure als respectius capitans generals hi hagué un pregon sentit de les motivacions de l'acció empresa. Hi ha una preocupació gran per la problemàtica social i una anàlisi de la causa d'aquests problemes. Es fa també una anàlisi, la qual va més enllà de la situació immediata i concreta del servei militar imposat. És a dir, entengueren el significat de la seva situació, però dins una comprensió global que incumbeix molt més que el seu servei militar.

Per exemple, la carta d'Ovidi Bultillo al capità general comenta: «Quan parlem de pau, no entenc que això vulgui dir la mera absència de la guerra declarada. Mentre hi hagi una majoria silenciosa, mentre hi hagi a les presons persones privades de llibertat pel sol fet de pensar diferent d'aquells qui ocupen el poder, mentre mantenir la ignorància de la majoria continuï sent una arma política, mentre tantes persones honestes hagin de viure amb por, mentre la complexa cursa i comerç d'armament continuï posant en perill la convivència i l'existència de la humanitat, a canvi de mantenir la fam i la misèria en els països del tercer món, estic convençut que la pau no existeix.»

Hi hagué també un compromís amb els principis de la no-violència i una disposició total a treballar amb els marginats i amb la gent necessitada. Encara que no hi hagué unanimitat en la creença religiosa específica, sobresurt que la responsabilitat personal, tan forta com la que cal per enfrontar-se amb tota una estructura i un sistema, troba, tal com diu Ovidi, «l'arrel més profunda» en la part espiritual de cada persona. José Monteserrín va escriure, per exemple: «Com a cristià i creient, basant-me en el missatge evangèlic de Jesucrist, veig en qualsevol acte violent contra qualsevol persona, més encara si és un atemptat contra la seva vida, una negació radical d'aquell missatge, fonamentat únicament en l'amor i en la fraternitat universal, i que exclou qualsevol recurs a la violència.» Una altra indicació d'aquesta idea la comenta Martí Olivella.

«El primer grup de Can Serra té unes motivacions evangèliques molt fortes. I en aquell moment s'expressen, sobretot, com a molt evangèliques. En canvi, allò mateix, avui, ho expressaríem d'una manera molt més política, antimilitarista i no-violenta. Aleshores va sortir tot, totes les motivacions; però jo diria que, més que allò que es diu, compta l'actitud, i és significatiu que el primer grup d'objectors, gairebé tots, es diuen cristians, i gairebé tots s'arrisquen a fer un pas al buit, és a dir, un pas de fe i esperança... podríem dir que hi havia la possibilitat d'estalviar un any i mig de fer la mili i després continuar la vida política o sindical. Doncs no, vàrem triar un absurd, i aquest absurd és afrontar un pas al buit, el qual et pot costar vuit anys de presó, el preu de no voler anar a la mili. Crec que tot això il·lustra molt més l'actitud evangèlica de fons que no pas les motivacions mateixes del primer grup de Can Serra, les quals estan molt més condicionades per la gent que les escoltaven.»

Aquestes actituds i motivacions es fan paleses no solament pel propi projecte de servei, sinó a més a més per l'estil de vida que portava el grup mentre vivia a Can Serra. Els autors de la *Història d'una Acció*, expliquen una anècdota significativa. Els objectors de Can Serra tenien molts amics, però n'hi havia que els anomenaven els «misteriosos», potser pel fet de deixar la clau al pany de la porta.

«Estrany era el dia que a més a més d'un veí, els "amics de cada dia" no truquessin el timbre de la porta per dir-nos:

»—S'han oblidat la clau al pany.

»—No, no senyora, l'hi hem deixat per tal que s'estalviïn de trucar...

»—Ah, bé! Però algun dia els robaran.

»I un altre dia, un nen:

»—Bon dia, que s'han oblidat la clau a fora.

»—No ca, l'hi deixem perquè la gent pugui entrar, quan li plagui. Si algun dia vols entrar, no cal fer res més que girar la clau i çap a dins.

»Un dia, algú trucà a la porta demanant almoïna. Li donàrem alguna cosa. Al cap de poca estona tornà per dir-nos que ens havíem descuidat la clau a fora.

»—No. Sempre la deixem posada per si s'escau que algú vol entrar. Si algun dia ho necessiteu, entreu i ens partirem el que tinguem.

»Mai no va venir.

»La cura d'alguns veïns per les propietats nostres era admirable. La clau també era a la porta durant la nit. Un matí la clau no hi era. A mig matí una veïna comparegué tota avergonyida:

»—Bon dia, perdonin... és que anit, quan el meu marit i jo ja tard tornàvem a casa, veiérem la clau a la porta i per no despertar-los ens l'emportàrem. Oi que ens perdonen? Com que hi ha tants robatoris.

»Mai no ens robaren. Si haguessin entrat, què s'haurien endut? Un llibre sobre l'objecció? Una medalla? Un pamflet? Tant de bo! Així haurien conegut l'objecció. Una altra raó que ens feia deixar la clau al pany era que començàvem a preparar-nos per la detenció, així la policia podria entrar quan volgués.

»Després que s'hagués fet públic el manifest, esperàvem que ens agafarien immediatament, fins i tot havíem planificat les activitats d'acord amb aquesta idea. Ovidi comenta que "com que s'havien repartit uns 50.000 pamflets del manifest, crèiem que aquesta publicitat faria que ens detinguessin aquell mateix dia o l'endemà. Teníem ja preparades les motxilles, el sabó i tot allò que calia tenir a punt per anar-nos-en tot seguit. Però

la sorpresa fou, que al cap d'una setmana d'anar plegats al lavabo, perquè no volíem que ens detinguessin un a un, no va venir ningú".»

Les setmanes s'escolaven i el grup anava recobrant confiança, cada vegada més, en que no hi hauria detenció. El silenci oficial ens feia pressentir un acord implícit, entre els militars i el govern, de no detenir-nos.

Llavors, s'esdevingué allò inevitable. Quasi tot el grup havia anat a veure una pel·lícula d'un desertor de la primera guerra mundial i arribaren tard a casa: al cap de poca estona d'haver arribat, vingueren els guàrdies civils per a emportar-se'ls. En detingueren set, fins i tot alguns que s'havien afegit al projecte. Després de passar uns dies a les presons locals, anaren a parar a la presó militar de Figueres. El seu delicte —com sempre— era »la negativa al servei militar».

Estigueren un total de 179 dies a la presó abans de sortir, gràcies a l'amnistia reial del juliol de 1976. Durant aquest període, hi hagué moments de dalts i baixos, estudis intensius per a passar l'estona i moltes discussions amb els testimonis de Jehovà. El procés de la justícia militar fou lent; quan varen deixar-los anar, només n'havien jutjat un: en Jesús Viñas. Fou acusat de tres coses; la primera, per no haver-se incorporat a les files, el fiscal demanava sis mesos. La segona, per haver-se expressat en públic, li demanava dos anys i mig, perquè era una «provocació a l'exèrcit». La tercera, quatre anys i mig per negar-se a fer el servei militar. El judici durà uns 25 minuts. En el seu diari de presó, Viñas hi va escriure:

«Dia 15 dijous (159 dies).

»Sentència: quatre anys i mig de presó. El judici ha estat atabalador i trist.

FONDOMOC

»Al meu entendre ha quedat clar que per al tribunal tot això era simplement un tràmit. Un tràmit que et condemna a uns quants anys de presó. Després del judici, com si res no hagués passat, jugaran amb els seus fills o passejaran amb la seva esposa, o potser veuran la televisió i els jocs olímpics de Montreal. Per a nosaltres, els anys de solitud a la presó, l'esclavitud, la separació de les persones estimades. Simplement un tràmit.

»El fiscal no ha hagut de donar cap raó per justificar els anys de presó. Ha retirat la "provocació", possiblement complint ordres superiors. El defensor ha fet una brillant exposició d'arguments a favor de l'objecció. Total, res. Sembla talment com si la sentència fos fixada prèviament; i el judici, un tràmit que cal portar a terme. Cal reconèixer que el codi de justícia militar tampoc no permet gaire moviment als tribunals dels consells de guerra.

»Després del tràmit, et pengen quatre anys de presó. Només quatre anys. S'ha fet justícia.»

El quatre d'agost de 1975, foren alliberats tots set amb els altres objectors de l'Estat espanyol (la majoria testimonis) i així s'acaba la història del primer grup de Can Serra. Hi ha en aquesta acció diversos aspectes importants a ressaltar.

1. Primerament és un fet clau, que l'empenta de l'acció no-violenta a favor de l'objecció de consciència progressà d'un nivell de responsabilitat i d'esforç personal, actitud que assumeix un individu, a un nivell de responsabilitat i d'esforç de grup. És a dir, la comunitat, l'aplegar idees i activitats i la convivència foren un mitjà i una finalitat en el context de l'acció dels seus objectius.

2. En segon lloc, és molt important reconèixer la síntesi de les finalitats dels mitjans en aquesta acció. Can Serra fou la manera pràctica de *fer* l'objecció de consciència, així com també la de lluitar pel reconeixement de l'objecció. De manera creativa i no-violenta, el projecte arribà de primer al poble i de forma secundària als militars i al govern. A més a més és un exemple clar de desobediència civil, de forma creativa i no-violenta, a una llei que no era justa. Una manera de deixar que el fet de posar en pràctica aquesta desobediència formés part íntegra i important de l'objectiu. Dit d'una altra manera, treballar per les necessitats d'un barri obrer fou tan important com l'objectiu del reconeixement de l'objecció de consciència per als participants en l'acció i per als receptors del seu treball.

3. En tercer lloc, el tipus d'incògnites que el grup podia afrontar, com per exemple, els traumes de la presó, i la preparació per a la seva permanència, exigien un gran sentit de motivació i una reserva espiritual profunda, que sempre jugaren un paper bàsic en el desenvolupament del projecte. Reconegueren clarament quines foren les implicacions socials i polítiques de la seva acció, com també d'on venien les forces per a dur-les a terme. Un ingredient important en el projecte era la síntesi dels aspectes interiors amb els sòcio-polítics i el dels pràctics amb els teòrics, provinents de les seves creences.

FONDO MOC

LA IDEOLOGIA DEL MOVIMENT D'OBJECTORS DE CONSCIÈNCIA

El dia 23 de desembre de 1976, el govern promulgà un altre reial decret sobre l'objecció de consciència de «caràcter religiós». Amb aquest decret, igual que amb les anteriors resolucions, el govern només es preocupà de desempallegar-se, d'una vegada, del problema dels objectors, i no intentà pas de donar una nova pauta d'acostament a la solució. Per descomptat que únicament acceptava el cas d'objectors per motius religiosos, els quals havien de fer un servei de tres anys, per a obtenir exempció del servei militar actiu. El mes anterior, la comissió de justícia i pau havia enviat al govern una proposta de «projecte d'Estatut per als Objectors de Consciència per al servei militar», la qual proporcionava una base més àmplia de regulació de l'objecció. Si haguessin reparat en estatuts de l'estranger més oberts, la proposta hauria representat una solució més encertada per als objectors. Però en el reial decret, els suggeriments d'aquesta proposta no hi figuraven.

Contràriament a allò que el govern havia imaginat, el nou projecte féu que els objectors formessin un moviment d'objectors a nivell de l'Estat espanyol, per primera vegada en la història de l'objecció. Al cap de pocs dies d'haver sortit el decret, els objectors de tot el país es reuniren a Madrid i formaren la coalició anomenada Moviment d'Objectors de Consciència (MOC). Publicaren un manifest on es rebutjava el decret, perquè «no reconeix el dret a l'objecció de consciència... discrimina (no reconeix cap dels motius per a l'objecció)... és un càstig (tres anys de servei)... és ambigu (no especifica el jurament a la bandera, ni si és aplicable en temps de guerra o en temps de pau)». Però, potser més important que aquest manifest, és el fet que, a partir d'aquesta primera reunió, començava a reeixir un moviment amb una dinàmica pròpia de treball, talment com deia Francesc Riera, un dels participants de la reunió: «Per mi, fou un moment culminant en l'objecció, ja que fins aleshores s'havia reivindicat un servei "voluntari per al desenvolupament", i en aquest moment es reivindicava una cosa totalment diferent, quelcom que ens obria nous camins. Crec que això és important, ja que es rebutjava per primera vegada una cosa del govern, "no ho volem, i començàrem una nova etapa d'obertura de l'objecció. L'objecció cobrava contingut"».

Els primers anys, la dinàmica de treball del MOC se centrà en la lluita per aconseguir el millor estatut possible. Per aquesta raó els objectors treballaren a pler, no solament per rebutjar les poques coses que el govern els proposava, sinó per elaborar propostes de projecte molt desenvolupades. Així, el mes de juliol de 1977, publicaren un ampli informe, on proposaren un estatut jurídic i la creació d'un servei civil per a la pau. Després, a mesura que es feien cada cop més necessàries actituds concretes davant el govern i l'opinió pública, els membres del MOC intentaren de cercar uns punts d'acord, els quals es concretaren en 12, amb l'objectiu d'elaborar un tema comú. Els 12 punts bàsics del MOC són:

1. Que no es discrimini cap tipus de motiu per a l'objecció.
2. Que no es jutgi la consciència en cap tribunal.

FONDO MOC

3. Que no hi hagi en cap moment dependència de l'autoritat de la jurisdicció militar.

4. Que es reconegui el dret a l'objecció abans, durant o després del compliment del servei militar; tant en temps de pau com en temps de guerra.

5. Que es respectin els drets civils que corresponen a la situació civil de l'objector.

6. Que es reconegui un servei civil desmilitaritzat, que no atempti els interessos dels treballadors.

7. Que les activitats del servei civil siguin d'interès popular i se centrin en els camps més desatesos.

8. Que el servei civil es dugui a terme preferentment a la regió d'origen de l'objector.

9. Que no hi hagi cap mena de discriminació a causa de la prestació d'un servei civil.

10. Que la duració del servei civil sigui la mateixa que la del servei militar.

11. Que siguin reconeguts els serveis civils acomplerts fins avui.

12. Que es derogui la legislació repressiva contra l'objecció.

El MOC és un fenomen únic en la no-violència a l'Estat espanyol, precisament perquè ha donat una coherència i una consistència a un moviment estatal. Amb tot i això, cal destacar que el MOC és una coalició, un collectiu de diverses persones, grups i actituds. En els darrers tres anys, el moviment s'ha anat definint cada vegada més, per tant, les diverses actituds que hi coexisteixen s'han anat diferenciant progressivament. Des de la primera reunió, ja es feren evidents els contrastos de plantejaments entre l'actitud que en aquell moment s'hauria pogut anomenar «anarquista» i la «socialdemòcrata». La diferència veritable rau no en el fet que uns siguin anarquistes i els altres socialdemòcrates, sinó en la manera d'emprendre l'actitud d'objecció dels uns i dels altres. Al començament, les dues visions es diferencien perquè mentre l'una vol mantenir i fomentar el diàleg amb el govern, cercant un avanç en l'estatut de l'objecció pel mètode que calgui, fins i tot el de l'aprofitament de les vies i contactes parlamentaris; l'altra visió opta per l'acció directa: accions no-violentes, les més normals, generalment de protesta i refús del sistema militar. En la història del MOC, sempre hi ha hagut una combinació d'ambdues, però cal precisar-hi més el desenvolupament de les diferents actituds i ideologies.

Primerament, cal fer una breu valoració de la «incorporació ajornada». Durant els anys, mentre els objectors estigueren empresonats (i especialment després de l'acció de Pepe), el govern reconeixia que tenir objectors a la presó suposava més propaganda per a l'objecció. Per tant, des de mitjan anys 70 han volgut regular l'objecció d'alguna manera, per tal que no restessin empresonats els objectors. La solució fou una mena de treva de doble faceta: fora els objectors de la presó i temps per a preparar la llei d'objecció. D'aquesta treva, en resultà la incorporació ajornada.

Si per una banda representava un millorament per als objectors (el fet de ser a la presó), per l'altra els perjudicava. En primer lloc, la circumstància que l'objecció no s'hagi regulat fins ara ha estat problemàtica per a les actituds i per al debat en el MOC, ja que els objectors havien de definir-se en el pla teòric. No sabien, ni encara no ho saben ara, allò que seria de veritat l'estatut final.

FONDO MOC

Per tant, no podien fonamentar la seva actitud sobre un fet concret (l'estatut), sinó sobre una possible solució governamental. A més a més, la incorporació ajornada representà un canvi de dinàmica en la lluita. Els objectors havien de passar de la defensiva, en la qual d'alguna manera i irònicament depenien de la repressió per a reivindicar o per a difondre l'objecció, a l'ofensiva, on havien de prendre iniciatives pròpies i estratègies noves. Aquest viratge no fou gens fàcil d'enfocar o dominar i a vegades, fins i tot, manà a una mena d'inèrcia a nivell de moviment.

Acceptat aquest rerafons, ens adonem que les actituds en el MOC segueixen de lluny o de prop les diferències que s'han produït a altres països d'Europa, on hi ha objectors que accepten, d'alguna manera, allò que el govern dicta, i d'altres, que no s'ajupen a una imposició qualsevol, provinent del govern o dels militars. Podríem ressaltar amb més detall aquestes diferències, i anomenar-les: Acceptació, Serveis Civils Autogestionats, Insubmissió i Lluita Antimilitarista.

Acceptació

Aquests objectors encara que no estiguin totalment d'acord amb l'estatut, l'accepten, fent un servei civil manat pel govern, en el qual no han d'empunyar les armes ni restar sota jurisdicció militar. Cal subratllar que aquesta actitud depèn molt d'allò que el govern dicti darrerament. Si és una llei prou oberta, amb provisions per a diversos tipus de motius, amb possibilitats de servei civil, no sotmès al sistema militar, i que

siguin serveis que realment ajudin a pal·liar les necessitats socials, hi haurà molts objectors que l'acceptaran. Altrament, si és una llei tancada, sota els militars (Unitats Especials Militars), amb un tribunal militar per a «jutjar la consciència», i amb serveis civils inútils, n'hi haurà molts que no l'acceptaran. De tota manera, entre els objectors que fa tant de temps que esperen una solució, n'hi haurà alguns que s'acolliran a qualsevol cosa que surti, per tal de treure's del damunt, d'una vegada, el pes del deure militar.

FONDOMOC

Serveis Civils Autogestionats

D'ençà que Pepe, a València, i el projecte de can Serra originaren un servei civil, hi ha hagut a l'Estat espanyol molts projectes de servei civil portats a cap amb coherència i compromís. Aquests serveis, normalment, s'acompleixen en els sectors socials més marginats, amb programes d'alfabetització, treballs amb delinqüents i drogaddictes, convivència amb subnormals i disminuïts físics, cura d'infants i de vells, així com aprofundiment de l'educació i investigació per la pau, i d'altres per l'estil. Aquests projectes de servei sempre han estat autogestionats i al marge de la legalitat. Enmig d'aquests serveis, hi ha divergències de plantejament. Alguns objectors han impulsat serveis civils totalment autònoms, en els quals els propis objectors començaren, definiren i portaren a terme el projecte. D'altres, relacionats amb alguna organització (normalment de tipus popular, com les associacions de veïns) o fins i tot d'ajuntaments, n'han rebut el suport. Però tots els serveis han estat autogestionats, tenint

en compte que els objectors involucrats els iniciaren i definiren els mètodes i els objectius.

No obstant això, el govern mai no ha demostrat el més petit interès per aquests serveis ni tan sols per veure que representaven o podrien representar en el futur com alternatives. Molts d'aquells que han dut a terme aquests projectes, se'ls han plantejats, no solament a nivell d'«acomplir» ja un servei civil per a demostrar la seva viabilitat, sinó a nivell de reivindicar la possibilitat d'un servei autogestionat que no vingui imposat per l'iniciativa del govern. És a dir, reivindicant un servei autogestionat com una alternativa real i viable, però en el qual altres objectors podrien comprometre's demà. Ara bé, si el govern no accepta aquests serveis (ni els ja fets, ni els que estan fent-se, ni aquells altres que encara es podrien fer), els objectors, vinculats a aquests serveis, basant-se en allò que han fet, refusaran l'estatut governamental. A nivell internacional, hi ha una organització anomenada Servei Civil Internacional, la qual ha treballat amb aquesta direcció i que pretén desenvolupar al màxim les possibilitats que els serveis civils siguin autèntiques alternatives d'un servei militar, en el qual l'objector(a) es trobi implicat en la tasca de fer un món millor.

Insubmissió i Lluita Anti-militarista

Sovint l'objecció de consciència s'entén simplement com a negació a fer el servei militar, però hi ha objectors que no es plantegen la seva objecció al nivell dels 15 mesos que vol dir «la mili», sinó com un enfrontament amb un sistema i amb una

estructura de seguretat i de defensa nacional, amb els quals no estan d'acord. No és una idea contemporània, totalment nova. Ja en el segle XIX, Lleó Tolstoi proposà que l'objecció de consciència només assoliria l'objectiu d'anihilar l'Estat que fa la guerra, si l'objector refusava qualsevol mena de servei civil o militar. En aquest segle, sobretot després de la primera guerra mundial, hi ha hagut movimients internacionals oposats a l'armament, a la guerra i al militarisme: són moviments antimilitaristes. És una actitud que planteja la lluita fonamental contra el militarisme dels Estats, sigui quina sigui la seva ideologia, perquè la preparació de la guerra ens mena a la guerra, des d'aquest punt de vista. Sovint aquesta lluita té un punt d'enfrontament concret amb el militarisme: el servei militar. Els insubmissos són aquells que es neguen a servir el sistema militar i l'Estat construït i defensat amb sistemes militars; dit d'una altra manera, els insubmissos es neguen a fer qualsevol tipus de servei imposat per l'Estat. Hi veuen una estreta relació entre el poder dels militars i el poder de l'Estat, ja que l'Estat manté el seu poder mitjançant els seus exèrcits, i viceversa. A més a més, el paper que juga el sistema militar té repercussions a tota la societat, i hi fomenta una colla de valors que l'insubmís no accepta: l'obediència cega, el masclisme, l'autoritat jeràrquica, la disciplina militar... Per tant, una persona que s'oposa (per motius religiosos, ètics, polítics, humanistes o no-violents) al sistema militar i al fenomen del militarisme, tampoc no pot fer un servei civil, ja que servir la «Pàtria» és servir un sistema i una escala de valors que proposen comentar i mantenir estructures de poder i violència.

FONDOMOC

Al MOC, aquesta és la postura més radical, per descomptat, la que va més enllà d'un simple refús d'un servei militar. Malgrat que el MOC ha estat reivindicant un estatut, els insubmissos reconeixen que llur postura no depèn de l'estatut ja que de totes maneres els rebutjaran. Tal com Timo González ho explica: «Suposo que quan surti l'estatut, m'hi negaré. Per mi és tan clara la insubmissió com l'objecció. Ja que, precisament, em sembla que un plantejament de servei civil no té gaire futur, perquè el servei civil restarà integrat com a tot arreu. No puc creure que un govern doni un estatut perquè la gent pugui triar el camí que més li plagui. Sempre dóna un estatut que retalla un munt de coses. No l'aboliran mai l'exèrcit perquè representa quelcom important, perquè l'abolició de l'exèrcit representaria l'abolició del poder.» Definitivament, la insubmissió no és la qüestió primordial del servei militar, sinó que fonamentalment es planteja una lluita a tots nivells contra un sistema i unes estructures basades en el poder, i sobretot en el poder militar: això mena l'insubmís a negar-se a fer qualsevol tipus de servei que el govern li imposi.

Sota una actitud antimilitarista, cal destacar altres viaranys que han agafat algunes persones i grups relacionats amb el tema, i que no són concretament el camí de l'objecció. Hem vist, a l'Estat espanyol, una preocupació creixent per cobrir els aspectes de la lluita antimilitarista, capaços de proveir una base teòrica, sobre la qual seria possible avançar positivament cap a una realitat nova que no es fonamenti en el poder militar. Per exemple, el GANVA (Grup d'Acció Noviolenta Anti-OTAN), que treballa no solament a nivell d'acció directa, sinó que, a més a més, publica una revista antimilitarista, «La Puça i el General», en la qual s'obre un debat de temes com el militarisme, la defensa no-violenta popular, l'armament i la situació dels blocs militars. En una mateixa línia, Vicenç Fisas ha anat aprofundint la polemologia (la investigació del fenomen dels conflictes i de la pau). I ha fundat el «Centre d'Anàlisi i de Conflictes». A Madrid hi ha el collectiu per una alternativa no-violenta, amb la publicació de la «Oveja Negra», una revista que pretén incitar el debat sobre la no-violència i l'antimilitarisme, mentre analitza amb especial atenció les alternatives del sistema actual (defensa, pedagogia, sistemes de viure, etcètera).

Resumint, quan veiem els 20 anys d'objecció de consciència a l'Estat espanyol, hi distingim quatre etapes. La primera és el gran període de silenci de la situació dels Testimonis, en el qual se'n sabia molt poc de l'actitud i encara menys de les reivindicacions, per tal de trobar una solució a aquestes inquietuds. La segona etapa comença amb l'arribada de Lanza del Vasto, i la preocupació dels primers no-violents per a donar a conèixer l'objecció. Aleshores, és quan entra Pepe Beúnza, i es forma a Barcelona l'equip OC. És una etapa de planificació i difusió que finalment desemboca al fet que Pepe Beúnza es declara catòlic i no-violent, i s'obre un camí d'accions per a assolir la llibertat i canviar les lleis. Les campanyes se centren majorment al voltant del tema de l'alliberament dels objectors, sobretot la de Pepe. La tercera etapa s'inicia amb la sortida de Pepe de la presó i el plantejament del projecte de Can Serra, amb el qual els objectors ofereixen una nova faceta a l'objecció: no es tracta només de negar-se a fer la mili, sinó que es co-

FONDOMOC

mença a treballar problemes concrets de la societat, com a alternativa al servei militar. És una fase en la qual hi hagué molt movimient a tots els nivells i molta difusió que a poc a poc conscienciejà molta gent. L'objecció comença a entendre's no ja només com a actitud religiosa, sinó també com una postura ètica, humanista, política i no-violenta. Aquesta fase desemboca a la quarta etapa, amb la creció d'un moviment (MOC), això fa que cada vegada siguin més estrets els lligams entre els objectors, després de l'amnistia reial de 1976. Al començament, ja no hi ha objectors empresonats (encara que continuï havent-n'hi fins avui), però tampoc hi ha estatut que solucioni llur estat legal, estat que es defineix en la situació d'incorporació ajornada en una mena d'inèrcia. És l'etapa en la qual la «lluita continua» fins avui. El MOC desplega les seves reivindicacions, i les diverses actituds en l'objecció es perfilen cada cop més. Quan surti l'estatut, s'obrirà una cinquena fase amb actituds més definides, basades en l'acceptació d'aquest estatut i en l'esforç per tal d'enriquir-lo o rebutjar-lo.

Resta una pregunta: ¿es pot distingir una ideologia comuna en la qual tots els objectors hi estan d'acord? Hi ha una exuberant riquesa de material que s'ha anat publicant i recollint durant aquests darrers anys d'objecció, i en termes generals la conclusió és afirmativa: hi ha un consentiment i una unitat de base. Hi ha una base comuna en el rebuig de la guerra i en el refús de «mites» tan importants per justificar les estructures i despeses de la defensa nacional com són els conceptes d'«enemics» de «seguretat» i de «defensa de la Pàtria». Es produeix un refús comú de la violència que prové de les estructures del

poder. És cert que hi ha una gran diversitat pel que fa als motius específics de cada objector. En el llibre *Història d'una Acció*, els autors feren una llista, precisant-hi més de 20 motius i anàlisis de perspectiva de la raó personal de l'objecció, diferents, expressats només en 8 cartes als capitans generals. Això no obstant, en la majoria dels casos, els motius es decanten cap a una naturalesa plural en la qual s'hi combinen moltes raons, sentiments i anàlisis en una raó global. Sovint es fa una barreja de quatre motius principals: el religiós (la creença cristiana i el seguiment de l'exemple de Crist són incompatibles amb la violència, la matança i la participació en organitzacions violentes), el polític (l'exèrcit és un instrument que manté l'Estat, i assegura no la defensa del poble, sinó els interessos d'un sistema d'opressió, basat en el poder d'uns quants, i fomenta la injustícia mitjançant la promoció de l'armament i la preparació de la guerra); els humanistes i ètics (no es pot estimar i respectar una persona i a la vegada matar-la o aprendre a matar-la) i el no-violent (la no-violència suposa una actitud personal, un tarannà de vida i un sistema de defensa conjuntament amb un procés de canvi social que no admet l'ús de la violència ni de les armes). Si de bon començament l'objecció es forjava totalment per motius religiosos, hom s'adona que s'ha produït un canvi progressiu que sobresurt, sobretot, pel llenguatge emprat. Als cercles del MOC, sempre hi ha imperat, gairebé absolutament, un llenguatge polític, el qual apunta a una vivent «politització» junt a una «secularització» de l'objecció, en els darrers anys. Així és fàcil distingir una base comuna pel que fa a allò que es rebutja i una àmplia diversitat pel que fa als motius de cada objector.

JOAN GUZMAN SALVADOR

La història de l'objecció de consciència no seria completa si no consideréssim, com a mínim, el cas d'un individu que esdevingué objector sense tenir cap connexió amb el moviment ni amb els principis de l'objecció, ni amb els testimonis de Jehovà. Aquesta persona és en Joan Guzmán Salvador. Nasqué a Barcelona l'any 1951. Fill d'un pescador, la seva família, per tant, pertanyia a la classe obrera, i les seves vides creixien al voltant de la feina de cada dia. El pare, després de molts anys de lluita, aconseguí comprar una embarcació; fins i tot, llogà alguns treballadors. Joan, durant l'estiu, aprenia l'ofici de pescador. Els seus pares no tenien gaire cultura, per això procuraren oportunitats a dojo per en Joan. Acabà el batxillerat i estudià el comerç, per tal d'assolir un lloc d'auxiliar administratiu. Però mai no se sentí realitzat en aquesta mena de feina i fou llavors que hagué d'enfrontar-se amb el problema del servei militar.

Un dels aspectes més sobresortints de la vida d'en Joan era el seu acreixement espiritual i religiós. Treballà molt de temps amb sacerdots i grups de joves a la perròquia del barri. Era membre d'una comunitat de base, on com a cristians s'ajudaven a plantejar i a cercar resposta a molts dels problemes de la societat i de la vida quotidiana. La constant lectura de l'evangeli fornia i acreixia la seva vida espiritual. Als 18 anys s'aturà a pensar en la significació del servei militar; no sabia entendre com un cristià, els principis del qual són una crida a estimar fins i tot els enemics, podia arribar a tirar bombes i a matar sistemàticament, tal com els militars feien a les pel·lícules que ell veia. Fins que arribà a la interpel·lació desafiant i inevitable: es pot estimar algú mentre el mates? Portà aquestes preguntes a la comunitat, però els mancava la capacitat d'entendre la profunditat de la seva inquietud, sobretot en el terreny pràctic. El sacerdot se n'allunyà, desconfiava del nivell de qüestionament assolit per en Joan. Així no tingué altre remei que guardar-se la qüestió del servei militar interiorment i pregonament. Mai ningú no li havia parlat de l'objecció de consciència, mai s'havia topat ningú vinculat a la no-violència. Llegí la Bíblia. Hores llargues de meditació i reflexió. Als 19 anys va anar-se'n al servei militar.

Un cop allà, suportà els traumes de l'aprenentatge bàsic dels dos primers mesos. Després d'aquest període, conservava encara el seu fervor cristià. Començà a donar voltes al problema d'aquesta situació. Em deia: «Jo no he vingut a la mili només a passar l'estona. Havia digerit la situació de tal manera que no sóc capaç de plantejar-me cap reacció o cap actitud davant tot això, com a persona. Estava tan integrat a tot aquest sistema que em tenia condicionat. El meu individualisme, la meva personalitat no eren prou forts per enfrontar-m'hi. Llavors, immergit en allò, com que ja posseïa una certa personalitat i un cert individualisme, m'aturmentava la idea que com a cristià calia fer alguna cosa.»

Va trobar la resposta: «S'oferí com a monitor d'instrucció de reclutes novells, durant els primers dos mesos de mili. Però calien uns estudis previs per a fer d'instructor. Dos mesos d'entrenament per a monitor, llavors treballar la resta del temps fins acabar la mili. Aleshores li succeí

FOTOCOPIA

una cosa molt curiosa, se sentí arrossegat a complir al peu de la lletra les lleis i normes militars. Intentà portar a terme la justícia militar de manera rigorosa: «Naturalment vaig sortir-ne malparat, com un dictador o un feixista dels més purs» comenta en Joan, de la seva actuació. Malauradament, quan es dóna aquesta mena de tracte, et corresponen amb el mateix. Aquest fet el deixà angoixat enormement. Per aquesta raó, el setè i vuitè mes del segon curs del seu servei militar, decidí comportar-se de manera totalment contrària. «Vaig deixar de banda totes les lleis i normes militars i vaig seguir en canvi les lleis i normes personals com a cristià i com a ésser humà.» El tracte amb els seus reclutes fou un tracte d'amic íntim o germà. Per descomptat, això produí una topada amb tot el sistema militar, especialment amb els ofiicials. «Jo donava un tracte amistós i la gent em regalava amistat, però és clar, això provocava un enfrentament terrible amb els suboficials i fins i tot amb els companys. Em sentia sol, i sol portava la meva lluita. L'angoixa i la tensió nerviosa m'aclaparaven cada vegada més.»

Un cop més, en Joan començava a qüestionar-se el sentit del servei i del sistema militar, però aquesta vegada referits a fets pràctics i d'aplicació immediata. «Aleshores vaig conèixer un caporal que era catòlic i parlàvem llargues estones de la mili. El dia abans de la meva decisió, abatut per una gran tensió nerviosa, vaig sortir al pati per tal de reflexionar una estona i vaig parlar amb ell. Em comentà que era catòlic, i que tampoc estava d'acord amb el servei militar i que considerava una contradicció tot això, que havia pensat fer un parèntesi i després continuar la vida. Em confià, molt sinceralment, que s'adonava

que en el fons era una covardia, més una covardia que no pas una actitud estratègica, efectiva en el seu actuar com a cristià; una covardia, la por i la impotència d'enfrontar-se sol amb una situació prou difícil. Això m'obligà a pensar moltíssim. En els meus raonaments cristians pensava: si m'enganyo a mi mateix, si haig d'anar canviant les coses i llavors resulta que és una covardia i em sento frustrat i enganyat, quin desengany i quin fracàs. Llavors vaig adonar-me que havia de ser honrat i conseqüent. Entrava en joc tota la meva fe cristiana. Moltes hores de reflexió que no sabria com explicar-les: fou com una mena de captació de la força de l'esperit que m'inspirava. Arran de les meves inquietuds i dels meus sofriments, de l'angoixa i de l'experiència, tot plegat es féu una barreja, i arribà un moment que m'assaltà una frase de l'evangeli, "O amb mi, o en contra de mi", "Qui no és capaç de perdre la vida per mi, no és digne de mi". Això, ara, pot sonar superflu i teòric, però quan es viu i es creu en tot això, llavors, és una altra cosa. I vaig dir-me, aquí, cal actuar, cal ser-hi conseqüent, ja que em plantejo els pilars bàsics de la meva fe cristiana. Si sóc cristià, si tinc fe, si crec com a cristià, haig de donar un missatge i una resposta. He d'acarar-me a aquesta relació humana deficient. Haig de ser un exemple de bona relació. Cal actuar, cal ser conseqüent. Això em proporcionà una serenor, i una gran tranquil·litat. Sobretot vaig adonar-me d'una fermesa desconeguda fins llavors en mi. Vaig aixecar-me i vaig anar al departament de guàrdia; vaig presentar-m'hi molt tranquil.

»—Vinc a dir que no continuo la mili.

»—Què vols dir? Vejam, passa i seu.

»—No, vinc a dir-li que no continuo la mili.

»M'ho feren repetir dues o tres vegades. Aleshores començà el paternalisme i els bons consells. Cridaren el capità i el metge.

»—Què passa amb aquest xicot? No és normal, aquí passa alguna cosa.

»Anaren a veure els llibres que tenia, i justament eren llibres de reflexió sobre l'evangeli, d'un amic sacerdot. Passà el temps; em parlaren amb bons consells, de primer el cap d'instrucció, més tard el de la caserna. Pensaren que m'havia barallat o disputat amb algú. Vaig tranquil·litzar-los dient que no era aquest el motiu. Llavors hi havia dos capitans castrenses, un de vell i un altre de jove. El vell em digué que no em preocupés, que ell ho arranjaria, que em donaria un mes de permís, i un d'hospital i que així alternant-ho em passaria la mili. Tot em sonà fals. Havia trencat la barrera, havia assolit un altre estadi, el sofriment passat ja, m'hi havia transportat. Veia tot allò com a fals, tot era covardia. Reconeixia que calia ser conseqüent. Hi havia uns fets molt concrets, davant dels quals jo devia mantenir una actitud molt concreta. M'obligaren a continuar el muntatge de tota una organització que ensenya de matar i de servir uns interessos enganyosos i si no volia seguir-ho, havia d'enfrontar-m'hi. Aleshores em portaren al penal.»

L'acusaren de traïdor, perquè havia jurat bandera. Aquest fet comportava un càstig encara més sever que el de la «desobediència» normal, de la resta d'objectors dels anys 60. Era d'una sentència llarga si no s'esqueia algun tipus d'amnistia. No n'hi hagué cap i hagué de suportar gairebé tres anys de presó a Cartagena, on fou traslladat. Cal ressaltar un detall que en Joan el descriu així: «Em deien que m'havia tornat boig, que algú m'havia pres el seny, que si era polític, que si intentava alguna cosa. Ells havien d'apuntar quelcom a l'acta. Jo havia desobeït, però desobeït per alguna causa. Em preguntaren si era testimoni de Jehovà, si era adventista, si era objector de consciència o, sinó, què era. Amb sentit comú, vaig triar com a més normal l'objecció de consciència. Objectar, sí, és el que estava fent. Objectar en consciència contra alguna cosa. Bé, doncs, posi objector de consciència. Fins llavors, mai ningú no m'havia parlat encara de l'objecció de consciència.»

Sortosament, a la presó de Cartagena, hi havia llavors el tercer objector de consciència de l'Estat espanyol, en Jordi Agulló. En Jordi i en Joan passaren llargues estones junts, compartint i discutint les afinitats i les divergències de llurs idees i actituds. Estigueren un temps a les celles de càstig, pel fet de no acceptar moltes de les injustícies que hi havia a la presó. Un dia, des de la més pregona i humida cella de càstig, plena de mosquits, portaren a terme una vaga de fam i de set, la qual durà tres dies, fins que els tornaren a les celles normals. En Joan passà dos anys i tres mesos a la presó de Cartagena, d'on no hauria sortit mai a no ser pel metge psiquiatre de l'hospital de marina, el qual el diagnosticà «inútil temporal, per psicopatia mental, susceptible de remissió».

Fins avui, la seva llicència de l'exèrcit porta aquesta indicació.

La història d'en Joan Guzmán Salvador és un esdeveniment extraordinari i notable dins l'objecció de consciència a l'Estat espanyol. El fill d'un senzill pescador que es mantingué ferm als valors

cristians. Només tenia 19 anys i li restaven uns quants mesos de servei militar quan, a la fi, rebutjà la cooperació amb el sistema militar. Entre la majoria dels seus superiors hi havia una certa simpatia i hauria pogut trobar una sortida fàcil a la situació. Però aquells consells «em sonaven a un món fals. No em considerava obsessionat, però sí que tenia una fermesa enorme». Fins al punt, que si m'haguessin dit que «m'afusellaven, i en aquell moment ho haguessin fet, hauria aguantat». La seva història és la història que succeeix quan els valors que normalment són teòrics passen a pràctics. Just arribat a la presó de Cartagena, en Joan es recorda d'un moment de pau i tranquil·litat extraordinària, quan es ficà al llit de la cel·la d'incomunicats, per primera vegada. «Crec que això fou gràcies a que havia passat anteriorment per una lluita i per una situació d'ignorància, de no saber què fer. Havia passat una prova; per tant havia donat una resposta. Com a conseqüència m'envaïa la pau. Perquè crec que l'angoixa i el sofriment vénen de la ignorància, de la incertesa i de la indecisió; quan nedem entre dues aigües, quan —com diu Crist— volem servir dos amos. Llavors, quan et decideixes, quan ets conseqüent, quan ets capaç d'arriscar molt és quan ets capaç d'experimentar les conseqüències positives.» Com a historiador cal comparar l'actuació d'en Joan Guzmán Salvador amb la d'un altre objector de consciència, Franz Jäggerstätter, nascut l'any 1907. Franz fou un home senzill, un pagès de les muntanyes d'Àustria. Va casar-se l'any 1936 i anà a Roma de viatge de nuvis, on experimentà una renovació religiosa. Quan les tropes nazis arribaren a Sant Radegund, el seu poble nadiu, convocaren eleccions, i de tot el poble, Franz fou

Facultad de Ciencias de la Información

l'únic home que votà en contra de l'«Anschluss». Després, tal com els altres homes del poble, havia de fer un període d'entrenament militar sota les ordres nazis. En acabar-lo, es declarà profundament antinazi i ho digué públicament. Va dir que mai no lluitaria en la guerra de Hitler i que li seria impossible de tornar al servei militar. Després d'algunes proves, fou cridat a les files alemanyes el mes de febrer de 1943. Mentrestant, la seva família havia augmentat i ja tenia tres filles. Se n'anà a Enns, lloc d'allistament, on rebutjà el servei militar, allí fou detingut i empresonat a la presó de Linz. Sota el règim alemany, la pena d'aquest delicte era la màxima: la decapitació.

Abans d'anar-se'n Franz havia parlat amb sacerdots i bisbes, els quals li aconsellaven que fes el servei militar. A la presó de Linz, va conèixer Franz Baldinger, un capellà catòlic, responsable de l'«assistència espiritual» dels catòlics, en el servei militar. Llavors Baldinger expressa que va fer «tot el que li fou possible per salvar la vida de Jäggerstätter», i que tenia una sèrie d'arguments per a convèncer-lo. Primerament, li digué que no tenia cap responsabilitat, com a ciutadà, per la política del govern i pels seus actes. És curiós que, per alliberar-se, Franz Jäggerstätter només havia de signar un jurament als nazis, el qual certificava que dia i nit havia estat a la cel·la. Baldinger li digué que firmar no representava estar d'acord amb la política, ni amb els objectius dels nazis, que solament significava seguir les ordres com «feien altres milions de catòlics i fins i tot seminaristes». A més a més, el capellà remarçà que Jäggerstätter no tenia fets ni competència per a jutjar si aquesta guerra era o no era justa.

I per concloure el seu argument, emfatitzà la responsabilitat de Jäggerstätter de mantenir la seva família.

Això no obstant, Franz mantingué la seva actitud i fou traslladat a Berlín, on li feren judici militar. Allí el seu advocat va fer tot el que va poder per defensar-lo, i en arribar el dia del judici tingueren una sort inesperada. Com que la sala era ocupada, els jutges militars es deixaven convèncer per l'advocat perquè parlessin a Jäggerstätter per tal «de fer-li veure el seu error». Després succeí un enfrontament memorable; un pagès sense cultura contra tot el poder del Tercer Reich. Els jutges militars començaren una lectura sobre la responsabilitat de servir la pàtria, i li digueren que si no ho feia el condemnarien a mort. Franz respongué que entenia les conseqüències, però que la seva consciència no li permetia de fer-ho. D'allí passaren per tots els arguments normals, els quals en definitiva només servien per establir la sinceritat del compromís del camperol. L'advocat va destacar el fet que els jutges comencessin per sermons i acabessin amb precs. Fins i tot li garantiren que si signava, mai no hauria d'empunyar una arma, i que podria fer el servei fora del front. Però no cedí i el condemnaren a mort. Fou decapitat el dia 9 d'agost de 1943. Franz Jäggerstätter fou l'únic objector de consciència civil i seglar d'Àustria durant la segona guerra mundial.

Igual que Joan, Franz probablement mai no havia sentit parlar del pacifisme, ni de la no-violència, ni de l'objecció de consciència. Però ambdós acceptaren les premisses bàsiques de l'alternativa no-violenta i es mantingueren ferms en les seves conviccions. Uns dies abans de la seva mort,

Franz escrigué a la seva muller: «El veritable cristià es coneix més per les seves obres i fets, que no pas per les seves paraules. El senyal més segur es troba en els fets d'amor envers el proïsme. Fer pel proïsme allò que un desitja que es faci per ell és més que no fer als altres solament allò que no volem que se'ns faci a nosaltres. Estimem, doncs, els nostres enemics, beneïm els que ens maleeixen i orem per tots aquells que ens persegueixen. Ja que l'amor triomfarà i durarà tota l'eternitat.»

FONDOMOC

FONDOMOC

Poble català, posa't a caminar.

Marxa de la Llibertat

La raó per la qual els antimilitaristes bascos tenen una línia més radical prové del fet que la situació política que vivim és una actuació molt més exigent, en la qual la política domina altres àmbits per l'especial repressió que hi ha hagut.

Javier Muela

La guitarra és com un gemec del poble andalús, però tot això ha estat muntat per atreure el turisme. Llavors, qualsevol persona que ha volgut expressar en la cançó el problema o el crit del poble, a aquesta persona no l'han deixada ni cantar... el veritable «cante» del poble andalús tampoc no l'han deixat cantar.

Alicia Pérez del Pino

CATALUNYA

Catalunya ha respirat sempre aires més liberals i sempre s'ha sentit més europea que espanyola. Si bé «Àfrica comença als Pirineus», Catalunya ha estat la porta a l'Occident. Els joves que viuen en aquesta banda dels Pirineus entreveuen allí un «altre món» darrera les muntanyes, i molts d'ells, a l'estil del Boy Scout, amb esperit pioner, agafen la motxilla i van a veure'l. Aquest intercanvi entre Catalunya i els països europeus no solament ha influït en la vida sòcio-cultural i política catalana, sinó que li dóna peu a que es desenvolupi en un medi ambient i en un esperit més progressiu i liberal. No és una casualitat, per tant, que el primer grup de la no-violència es creï a Barcelona, o que en els moments clau de l'objecció de consciència, com el de Can Serra, plantegi les seves accions a Catalunya. I tampoc és per casualitat que la més gran mobilització noviolenta que ha conegut l'Estat espanyol es porti a terme a Catalunya.

En començar els anys 70, joves catalans començaren a reunir-se, preocupats pels problemes culturals, socials i polítics pels quals travessava el seu país. Sovint, el govern prohibia l'existència d'aquests col·lectius de joves, que a vegades arribaven a ser nombrosos. En la clandestinitat, els

FONDOMOC

grups buscaven una manera de legitimar les seves actuacions, recerca que portaria a una circumstància estratègica curiosa i important, en el desenrotllament dels grups no-violents catalans: l'anomenat fenomen del «paraigua». Internacionalment i oficialment reconeguts per l'Església catòlica, s'havien format collectius cristians, que s'interessaven principalment per la dimensió social de la fe cristiana. Moviments com «Pax Christi» i «Justícia i Pau», encapçalat el primer per persones com Frederic Roda, no solament tenien ja als anys 70 certa ressonància, sinó una total legitimitat sota l'estructura eclesial catòlica. Si bé aquesta estructura eclesial els va oferir unes certes possibilitats, ells a continuació serviren de «paraigua», és a dir, procuraren una estructura, sota la qual podien treballar grups de joves amb inquietuds sòcio-polítiques. Especialment, a «Pax Christi», convergiren joves de diferents llocs i tendències, que elaboraven un treball dinàmic, sòcio-cultural i polític.

En aquest ambient, veieren que els seus plantejaments s'explicitaven cada vegada més des de dues perspectives. Primerament, a poc a poc, aquests joves coincidien que la base de la lluita sòcio-política era la determinació no-violenta, com a mitjà i enfocament polític. En segon lloc, la mateixa lluita sòcio-política es concretava en els problemes més urgents que vivia Catalunya en aquella època. Van començar, a nivell general, amb campanyes contra la pena de mort i pro-amnistia, i acabaren lluitant, a nivell molt més específic, per l'alliberació nacional dels Països Catalans (Illes Balears, València, Principat, Nord). Relacionats estretament amb Lluís Xirinacs, les lluites i campanyes que llançaren van prendre, cada vegada

més, un caràcter de poble oprimit que buscava la seva alliberació a tots els nivells. Un caràcter que Àngel Colom, un dels destacats militants de Pax Christi, va anomenar una «via tercermundista de la no-violència a Catalunya». Continua explicant: «Nosaltres comencem a descobrir la no-violència com una acció de lluita política i de canvi global de la societat... El naixement d'aquesta via tercermundista va ser per a nosaltres molt important, perquè creiem en la no-violència com a opció d'alliberació nacional, política i social dels Països Catalans.» En diverses campanyes ja realitzades, els militants de Pax Christi es plantejaren seriosament la qüestió de la no-violència. Començaren d'estudiar a fons tot el material que podien trobar, especialment els llibres de Gandhi i Martin Luther King. Aquest procés d'aprofundiment desembocà a que Pax Christi, com a secció catalana, assumís i es definís com a moviment per la pau i com a moviment no-violent, definició aquesta última que ni tan sols Pax Christi International no l'havia tinguda encara.

No obstant això, la continuació de la lluita no era molt clara. Les persones i grups de Pax Christi s'adonaven que calia llançar alguna cosa més, però quina cosa?

Com havíem d'introduir la no-violència als pobles? Com podríem saber si el poble català l'acceptaria com a arma de lluita? I fins i tot, com podíem ajudar Xirinacs i els Captaires de la Pau en la lluita per l'amnistia? El grup animador de Pax Christi sospesava aquestes preguntes sense trobar-hi les respostes adients. Finalment un diumenge, després d'una reunió en què no hi havia idees noves, uns 15 joves de Pax se n'anaren a

FONDO MOC

dinar: va produir-se un ambient més relaxat i començaren a sortir les idees.

Així tot fent broma, un noi de Lleida exclamava: «Podríem fer una marxa per tot Catalunya!», i la idea els engrescà, ja que tots sabien que a la fi havien trobat el que buscaven. I aquella tarda, en tornar a la reunió, van fer l'esbós utòpic del que podria ser «La Marxa de la Llibertat».

La idea de la marxa va tenir un ressò immediat i positiu en els cercles de Pax Christi, i un grup reduït va començar a redactar els objectius pel manifest de la marxa. Pax Christi ho assumí, i va convocar a primers de març del 1976 el poble català a participar a «La Marxa de la Llibertat... que havia de recórrer les comarques dels Països Catalans durant el proper estiu, en un anhel de llibertat i de pau. Havia de ser una MARXA NO-VIOLENTA; sempre nova i dinàmica, meta de gent de totes les edats, condicions i tendències, que coincidien en uns mateixos punts de convivència humana». Quedava palès que es tractava d'una marxa de tot el poble català, i no de certs sectors i grups determinats; es va fer un comunicat amb els objectius següents:

«A PARTIR D'UN POSTULAT MÍNIM DE LLIBERTAT, LA MARXA VOL CONNECTAR AMB LA REALITAT DE TOTS ELS INDRETS DELS PAÏSOS CATALANS, TOT ANIMANT I DESVETLLANT UN PROCÉS DE DISCUSSIÓ, DE CRÍTICA I DE MOBILITZACIÓ DEL NOSTRE POBLE CAP A L'ALLIBERAMENT.

»Entenem que en el nostre país aquest postulat de llibertat es concreta en:

»1. L'amnistia com a primer pas —imprescindible— ... com a acte de reconciliació..., aquesta amnistia ha de ser real, total i absoluta.

»2. Les llibertats, enteses com aquelles situacions en què la norma bàsica de convivència sigui el respecte dels DRETS DE L'HOME. Concretament:

»— el dret a la vida,
»— el dret a la llibertat de consciència,
»— el dret a la lliure expressió,
»— el dret a la lliure associació,
»— el dret a reunir-se lliurement,
»— el dret a fer vaga,
»— el dret a manifestar-se,
»— el dret a l'autodeterminació dels pobles,

»3. L'Estatut d'Autonomia del 1932, com a primer pas cap a l'autodeterminació de Catalunya...

»4. La coordinació de tothom que participa en la lluita per a l'alliberament...»

Així doncs, la marxa combinà diverses lluites (drets humans, amnistia, alliberació nacional), en una expressió que fonamentalment volia «connectar» amb el poble català; és a dir, volia despertar i mobilitzar, a través d'una marxa no-violenta, un poble oprimit. D'aquesta manera, es plantejà a l'Estat espanyol, per primera vegada, l'acció no-violenta, com una arma política de masses, que sorgeix d'una situació d'opressió i d'una problemàtica d'alliberació nacional concreta.

Cal destacar que Lluís Xirinacs jugava un paper important en la preparació i, després, de manera especial, en la divulgació de la Marxa. Sobretot la seva «Crida al Poble Català per la Marxa de la Llibertat», en la qual va demanar a tot el

FONDO MOC

poble català de treballar i de participar a la Marxa; la crida fou àmpliament difosa i, de fet, animà molta gent a col·laborar-hi. Va escriure que l'estiu del 1976 era «la fi d'una etapa i la iniciació d'una altra», i subratllà la importància del moviment històric que Catalunya travessava. I, a continuació, demanà que el folklore i la festa no anul·lessin la missió principal de la Marxa, la qual era fonamentalment: «construir l'alternativa democràtica, humana i no-violenta d'un estil polític ferotge, basat en el terror policíac i en la repressió mortal de l'oposant. Maldem també nosaltres per la consecució i pel manteniment de la llibertat».

L'estructura de la Marxa es concretà en diversos aspectes. Sota el lema «Poble Català, posa't a caminar» —calia que fos una marxa a peu, que passés pel màxim de pobles possible—, primerament s'organitzaren vuit columnes: cinc al Principat, una a la Catalunya Nord, una al País Valencià, i encara una altra —amb escàs ressò— a les Illes. Cada columna tenia unes quantes persones que es comprometien a conduir-la a bon terme amb tots els detalls que això representava. En segon lloc, la Marxa començà el mes de juliol (4 de juliol-12 de setembre), i va acabar dos mesos més tard, en la culminació de totes les columnes, al Monestir de Poblet, després d'haver recorregut molts quilòmetres. En tercer lloc, la participació es pot descriure a tres nivells. L'adhesió política, a través de grups i partits que acceptaren i participaren en la Marxa, fou impressionant. Més de dues-centes organitzacions (partits polítics, entitats, sindicats, grups cristians, grups radicals...) assumiren la Marxa. Un altre nivell va ser el compromís dels «escamots no-violents», militants fixos en la Marxa, els quals es preocupaven de fer-la

funcionar. No eren gaires, ni tan sols arribaven a un centenar. El tercer nivell va ser la mobilització popular directa, en la qual participaren milers de persones.

Així, la dinàmica de la Marxa es desenrotllà, gairebé, dintre de l'esbós estructural, ja que circumstàncies externes van modificar-lo. La primera d'aquestes fou la «desautorització» del Ministeri de la Governació, que féu realitat la cèlebre frase del ministre Fraga: «la calle es mía». La resposta dels militants de la Marxa, junt amb els representants de més de quaranta partits i entitats, fou immediata i rotunda: «farem la Marxa passi el que passi». Curiosament, la prohibició i repressió governamental solament servia per a difondre encara més la idea de la Marxa, i per a treure-la de la foscor, als ulls del poble, com un esdeveniment cada vegada més important. «Ja no es veia tan folklòrica, ja no era una simple "passejada"... ja que havia merescut una prohibició seca i directa del Ministeri de la Governació. La repulsa popular augmentava a mesura que passaven els dies i la repressió començava a treure les urpes», com van comentar els autors del llibre *40.000 Hores Detinguts, La Marxa de la Llibertat.* Malgrat aquesta reacció espontània i popular, reconegueren la serietat de la situació i prepararen una estratègia que incloïa entrenaments pre-marxes. A partir de llavors, la Marxa ja no es desenrotllà en un ambient de mobilització legal, sinó il·legal i depengué de la solidaritat popular que havia d'assumir aquest acte de desobediència civil.

La repressió començà de seguida, perquè qualsevol tipus de propaganda de la Marxa (vestir amb samarreta de la Marxa, repartir informació,

FONDOMOC

passejar amb motxilles en grup, ...) va ser durament reprimida i multada. Però les confrontacions més obertes entre les forces no-violentes i les de l'«ordre públic» van tenir lloc a partir del primer dia de la Marxa. Justament, el govern, per efectuar la desautorització havia d'augmentar considerablement la seva força a Catalunya, força que no trigà a actuar. El primer dia de la Marxa, a set pobles de Catalunya, on s'iniciaren les columnes, hi va haver més de cent cinquanta detencions, més de cent vint empresonats, i molts més mitjans tots qüestionables que la policia emprengué per frenar-ne el desenrotllament. En acabar-se la Marxa, dos mesos més tard, els participants van ser detinguts en massa més de 40.000 hores, fet que demostra per si sol tant la repressió com la participació popular.

Potser la cosa més interessant fou precisament el gran èxit que va tenir la Marxa a mobilitzar les masses: gent de totes les edats, de tot tipus de tendència política; sobretot, gent del poble, gent senzilla, sense pretensions, que, curiosament enfront de la repressió violenta, assumien plenament l'actitud no-violenta, malgrat no tenir-ne coneixement teòric. La Marxa fou com una gran expressió culminant de moltes accions i reaccions no-violentes, algunes planificades i d'altres totalment espontànies. Per exemple, un esdeveniment que demostra la solidaritat i l'autodomini dels marxaires ocorregué a Manresa, on el primer dia que passà la columna «Lluís Companys», la repressió policial fou dura i general. El dia següent, van sortir més de cinc-centes persones, i en trobar-se enfrontats amb els guàrdies, es posaren en fila índia enmig del Passeig, en el qual romangueren en silenci total, més de cinc minuts, fins que

la policia se'ls tirà al damunt i va arrasar tot el que trobava al pas. La revista «Canigó» va descriure aquella nit així: «La irrupció de les forces d'ordre públic fou impressionant. La policia, amb la porra a la mà, pegava a tort i a dret. Algunes taules i cadires, on seien alguns manresans, tot prenent un refresc, van caure a terra. Els qui, com cada dia, prenien la fresca, també van ser apallissats. Els cops van ser secs i contundents, a tothom li tocà el rebre. Sense distinció de sexe ni d'edat. Poca gent es va lliurar d'un cop de porra a l'esquena, a les cames o al cap.»

La Marxa de la Llibertat va ser realment un esdeveniment històric singular, tant des de la perspectiva no-violenta com des de la sòcio-política i cultural a Catalunya. Va tenir un gran ressò polític ja que hi convergiren totes les tendències en una expressió nacional comuna. Polítics de molt diverses ideologies afirmaren que la Marxa fou un símbol de la voluntat d'un poble. Josep Benet, de l'Assemblea de Catalunya, escriví: «Quan s'escrigui la història del ressorgiment dels Països Catalans, després del desastre del 1939, un dels episodis que tindrà un lloc preferent serà el de la Marxa de la Llibertat.» També Josep Tarradellas, President de la Generalitat a l'exili, escriví als militants de la Marxa, i els animà a continuar endavant, i els remarcava que «la Marxa de la Llibertat pot i ha de marcar una fita en el combat per fer triomfar els ideals de llibertat del nostre poble i, per a aconseguir-ho, crec que no es pot ni ha de tenir cap altra significació que no sigui la d'un moviment profundament arrelat a la nostra terra i als anhels dels catalans». A través d'una marxa, els no-violents no solament aconseguiren de reunir les forces polítiques, sinó que

FONDO MOC

aconseguiren un dels seus objectius fonamentals: desenrotllar la no-violència com una força i una opció política que connectés amb el poble.

Però el gran èxit que assolí la Marxa fou la mobilització popular i espontània que el poble assumí de manera natural. «Els qui vam participar a la Marxa, no vam ser els que vam preparar totes les accions. Cal En això veiem la seva riquesa que per mi fou històrica», comentà Àngel Colom, i continua dient: «La gent lluità i es manifestà autònomament, va llançar idees, va fer assemblees i s'organitzà a nivell de poble. Va ser un encert veure que Catalunya podia acceptar un procés d'alliberació nacional, social, humana i una revolució no-violenta.» La Marxa de la Llibertat va ser una prova veritable que el poble va saber respondre amb mitjans no-violents a allò que veia clar, i en aquest cas, va veure clara la lluita contra el feixisme i la lluita per a la recuperació dels seus drets com a poble català. També va veure clar que la no-violència era la manera de lluitar que incorporava els ideals als quals aspirava, sobretot el de respecte a les persones i als seus drets. Com digué Colom: «No és que el poble anés darrera el moviment, sinó que en fou el protagonista directe. La Marxa fou un canal, una idea, un enllaç, que el poble va forjar realment llavors, i el va enriquir.» En resum, la Marxa de la Llibertat, «parlant políticament, fou un èxit; socialment, fou més que un èxit i des d'una perspectiva no-violenta fou tota una revelació». No hi havia dubte que el poble era capaç d'assumir la no-violència! només calia saber com s'havia de connectar i despertar la força que tenia latent.

Els no-violents catalans sortiren molt animats de la Marxa, i amb una notable força política. I

FONDOMOC

van entrar en una nova fase: la del continu desenvolupament de la no-violència, però en una fase amb una nova dinàmica, la qual els feia cada vegada més difícil saber mantenir aquest enllaç que la Marxa havia establert amb el poble. Hi hagué intents interessants a fi d'aprofitar al màxim la força que s'havia assolit per mitjà de la Marxa. Van desenrotllar una idea de Xirinacs, i una mica a l'estil del partit radical, formaren a nivell dels Països Catalans un col·lectiu que agrupà àmpliament els diferents moviments progressistes i no-violents. El Col·lectiu d'Acció No-violenta dels Països Catalans (CANVI) fou una idea molt avançada que intentà cobrir totes les facetes de la vida i lluita sòcio-política, religiosa i cultural amb una agrupació de moviments (objectors de consciència, militants antinuclears, Amics de l'Arca...) amb la preocupació específica de donar-li una continuïtat política. Fundaren el que ara es coneix per Casal de la Pau, on aquests grups hi treballen actualment. El CANVI funcionà durant un any, però des d'una anàlisi polemològica cal assenyalar que històricament els moviments no-violents han tingut sempre més ressò i efectivitat a denunciar injustícies que a iniciar passos positius de reestructuració. El CANVI fou un intent d'iniciar-los, però no sabien efectuar el pas de la «denúncia» a la plena reestructuració. A més a més, unir totes les diferents lluites i tendències no-violentes i polítiques i mantenir-les cohesionades no fou —i mai no serà— cosa fàcil, si és que arriba a ser factible. La força quasi espontània que sorgí de la Marxa de la Llibertat l'estiu del 1976, una mobilització extraordinària en la història de la no-violència a l'Estat espanyol, sorgí a causa d'una sèrie de factors i circumstàncies

que els no-violents catalans atinaren a generar i a portar a terme, però a la qual no van saber-hi donar continuïtat.

PAIS BASC

Violència, terrorisme, ETA, Herri Batasuna, assassinats, assasins, Euskadi, Guàrdia Civil, Policia Nacional; n'hi ha prou amb unes quantes paraules que han sortit cada dia als diaris des de fa un temps, per a situar-se en el context del País Basc. El context basc es distingeix de la resta de l'Estat espanyol per tota una història cultural, religiosa i sòcio-política: una història que ha desembocat en el fet que el País Basc visqui una realitat diferent. Una realitat més polititzada, més radical i més exigent. En aquesta realitat va néixer un moviment de no-violents, que intentaren encarnar-hi una alternativa.

Com a d'altres parts de l'Estat, els joves bascos, que després van optar per la via no-violenta, començaren amb inquietuds quant a la situació sòcio-política del món. Cap a finals dels seixanta, uns quants amics es reuniren per estudiar la situació del tercer món, i per intentar de veure quina cosa podien fer que servís d'ajut. Hi havia diversos collectius: grups de suport als marginats, grups parroquials, grups d'estudi sobre problemes del Tercer Món, etc., i algunes persones es trobaren involucrades en una conscienciació personal que les portà a qüestionar l'actual sistema de valors. Per què tanta injustícia i violència?, es preguntaven. Llavors s'assabentaren de la no-violència; casualment van rebre per correu un fullet amb deu punts bàsics de la no-violència, que els oferí una nova alternativa amb plantejaments diferents i amb una via accessible d'actuació.

A partir d'allí es va formar un grup cada vegada més vinculat a l'actitud i a l'anàlisi de la no-violència. Però el desenrotllament de la seva actitud no-violenta es trobava molt influït per tot el context basc en què vivien. Tal com Javier Muela ho esplicava: «La raó per la qual els objectors o antimilitaristes bascos poden tenir una línia més radical prové del fet que la situació política que viuen allí és una situació molt més exigent, en la qual la política domina altres àmbits per l'especial repressió que hi ha hagut.» Aquesta dinàmica de radicalització s'entén més àmpliament si es considera l'actitud personal de qualsevol dels «bascos no-violents», però és d'especial interès el desenvolupament d'una persona que des del principi ha lluitat i ha tingut molta responsabilitat en el grup: Mabel Cañada. Molts dels no-violents a l'Estat espanyol s'hi refereixen, afectivament, com «la Mabel», i és veritat que es destaca com una de les lluitadores no-violentes de les més pronunciades i compromeses que hi ha hagut a l'Estat espanyol. Mabel va néixer a Bilbao, el 1952, en una família progressista, encara que un xic conservadora i religiosa (mai no imposaren la religió als nens). Era una família d'artesans, en la qual el pare sabia treballar en diverses artesanies (pintor, escultor, ceramista) i els nens aprengueren a treballar amb les seves pròpies mans. Mabel, per exemple, és ceramista entre moltes altres coses. L'actitud no-violenta la conegué quasi juntament amb la de l'objecció, i per això els dos aspectes de la vida i de la «lluita» són per ella

FONDOMOC

una sola cosa. El fet de ser dona mai no li va fer preguntar-se per què estava ficada en l'objecció de consciència, la qual es considerava un «problema de nois». És —i es declara— obertament objectora de consciència i té una visió molt clara del perquè.

«El sistema militar és masclista cent per cent: és masclista a tots nivells. I a mi em sembla bastant perillós, perquè els nois, quan entren a fer el servei militar, porten ja el masclisme dintre (perquè els ho ha inculcat la família, l'escola, etc.). Però a l'exèrcit se sublimen els valors del mascle, de l'home fort, els músculs... i tot això. És molt perillós, perquè arriba un moment que els nois ho assumeixen com una cosa completament natural. De fet, encara que els nois diguin, i sempre ho diuen, que no canvien en el sistema militar, no és veritat; fins i tot els més conscienciats, després d'anar a la mili, han tornat amb un llenguatge i amb una manera d'actuar que abans no tenien, absolutament masclista, amb una manera de pensar que és un desastre. Pràcticament, cal agafarlos des de la base i començar un procés de reeducació... ara, a nivell social per exemple, l'exèrcit és possible perquè no accepta la dona per a res; la considera a nivell dels rucs, dels inútils, a nivell de tota la gent que no serveix a l'exèrcit. Vaja, ni tan sols ens pregunten si valem o no valem; se suposa que, pel fet de ser dona, no serveixes per a res, per a res per a l'exèrcit. De la qual cosa me n'alegro molt; és a dir, m'alegro molt de no servir per a l'exèrcit. El que no m'alegra gens és de veure'm sotmesa a un sistema de defensa que no accepto, i a més a més sense poder dir res.»

Aquí s'hi poden veure les arrels de la radicalitat de la no-violència basca. És completament lògic que hi hagi dones objectores, perquè l'objecció no és merament qüestió d'un servei militar específic (que s'imposa als nois i no a les noies) sinó que, fonamentalment, es tracta d'un sistema contra el qual cal lluitar. Amb aquesta pauta, i a causa en gran part de l'esforç dels objectors bascos, el MOC es declarà Moviment d'Objectors i Objectores l'any 1978. Mabel continua explicant: «Penso que l'objecció de consciència va molt més enllà del sistema militar, de l'exèrcit i fins i tot de l'Estat. Jo no aconsegueixo d'entendre una objecció de consciència que no nega tot l'exèrcit i tot l'Estat... L'objecció de consciència mai no pot tenir solució, perquè sempre hi haurà objectors totalment radicals que no se sotmetran a res, que es negaran a l'exèrcit, al servei civil i a tota col·laboració amb l'exèrcit... A mi no m'importa treballar per treure un noi de la presó, o perquè els serveis civils es millorin, perquè tot són passos que algun dia aconseguiran que el servei militar desaparegui, que no hi hagi exèrcits.»

Vista des d'aquesta perspectiva, la no-violència no suposa senzillament uns mitjans de lluita, sinó un sistema de valors que afecta tot el que pertoca a la vida. Sovint li deien a Mabel que era anarquista i li sonava un xic estrany, perquè mai no havia estudiat l'anarquisme. De fet, li semblava que en el fons hi ha molt poca diferència entre els valors llibertaris i els no-violents, però va fer notar una distinció important: «jo vaig actuar d'una manera i la gent deia que era anarquista». El que és important no és la teoria que repercuteix sobre allò que creu una persona, sinó mantenir una creença d'acord amb el que es pot practicar, viure i compartir. Aquesta és l'actitud basca.

FONDOMOC

La no-violència és una actitud que afecta tot allò que és la persona, a tots nivells de la vida. No es tracta simplement d'una lluita teòrico-política, sinó que és tot un replantejament dels valors i de la manera de viure. És atenir-se a una nova escala de valors, que suposa en sí la confrontació amb tota una sèrie d'estructures i maneres d'actuar violentes. A més a més, el context sòcio-polític del País Basc comporta el fet que aquesta actitud s'assumeixi íntegrament i rotundament, altrament no serveix per a res. En els cercles no-violents no hi valen actituds a mitges. En el MOC, per exemple, els bascos sempre es reconeixen com «els radicals», i així és.

Poden apreciar-se molts i diferents testimonis en aquesta radicalitat. Han realitzat moltes accions per diverses raons, però accions que no es referien solament al sistema militar, sinó que s'havien d'enfrontar amb tota la política radical i a més a més amb les forces d'ordre al País Basc, on sempre hi ha hagut més repressió. Per exemple, quan al País Basc es prohibí parlar i fer «propaganda» arran de la tortura, la gent va sortir al carrer i reclamava els drets humans i denunciava la tortura. A causa d'això, va haver-hi moltes detencions. Un altre testimoni d'aquest radicalisme és la batalla constant contra la violència del masclisme que es troba fins i tot en els mateixos grups de la no-violència. Però potser la més gran evidència d'aquest radicalisme és la formació d'una comuna a Usoz, poble abandonat, on hi han anat a viure alguns dels no-violents més compromesos d'Euskadi.

Javier Muela descriu així el sentit de la comuna: «Quan es parla de servei civil i objecció, jo començo a parlar d'antimilitarisme i de lluita

no-violenta radical. Llavors, això ens porta, lògicament, a plantejar tota la qüestió de la insubmissió... Per una part, a nivell teòrico-polític i, per una altra, a buscar una forma de vida que trenqui realment amb aquesta societat de violència i consum... Personalment, em representà un cop, després de ser a la presó —que ve a ésser "el món" de qui s'hi troba—, sortir a una ciutat absurda, on trobem problemes, com són la incomunicació, la pol·lució, etc... decidírem d'anar a un poble abandonat, amb la idea de viure no solament una vida quotidiana no-violenta, sinó on pogués existir un centre antimilitarista... La idea consisteix a viure les coses, a viure la no-violència; no es tracta solament d'una evolució radical o una radicalització teòrica, sinó de viure les coses. Llavors, ja no es tracta de parlar d'ecologia radical, es tracta de començar a viure ecològicament. I no parlar d'un feminisme més o menys radical, sinó d'intentar viure unes relacions entre homes i dones que no siguin sexistes ni amb afanys de poder.»

En resum, la no-violència al País Basc ha sorgit en un medi ambient de radicalització sòcio-política i, per tant, ha respost a aquest ambient amb actituds, plantejaments i maneres de viure radicals. Un dels exemples més clars d'aquesta dinàmica fou escrit al número 1 de «Caracol», on l'Assemblea d'Objectors d'Euskadi va presentar un manifest. Van escriure: «En l'actual situació que travessa Euskadi, és potser quan l'explicació de l'Objecció de Consciència arriba a un interès màxim... Hi ha gent que des de perspectives revolucionàries recelen de l'Objecció de Consciència, i la confonen amb actituds místiques, religioses o individualistes. Ja és hora de descobrir i aclarir

FONDOMOC

que l'objecció és, abans que res, una acció i una lluita política (1979).»

És una actitud total, perquè la no-violència per a ells és total. S'assumeix totalment i íntegrament, a tot nivell, o no cal assumir-la. Per ells, com digué Mabel, la no-violència és una mica tot. «Jo no puc justificar cap violència, ni crec que existeixi cap guerra justa, ni que hi hagi una causa que no es pugui defensar amb la no-violència. Sempre he intentat no solament portar la no-violència a les accions que vam fer al carrer com a grup, sinó adoptar-la també a la vida quotidiana. I a Euskadi això és bastant difícil, sobretot quan hi havia enfrontaments importants, o setmanes de molta violència; és molt difícil intentar, immergits en aquesta situació, de començar una lluita noviolenta... i, tanmateix, intentar una alternativa, que hauria de ser de masses, amb només cinc o deu persones al carrer, és molt difícil. Però sempre ho hem fet; sempre que hi ha hagut algú, tan sols fóssim cinc persones, hem sortit al carrer, i ens hem enfrontat no solament amb la policia, sinó també amb una munió de gent que lluita amb altres mètodes. Per això dic que la noviolència, ho és tot; jo mai no justifico una violència; mai.»

ANDALUSIA

Andalusia és un lloc on totes les fantasies de la literatura turística és de suposar que es fan realitat. Segons aquesta, allí, hi viuen els espanyols alegres, amb l'únic propòsit de ballar i cantar. És el país dels cantants i guitarristes flamencs; l'home andalús és el veritable representant

FONDOMOC

de l'«Espanya» típica, però la realitat és una altra: el cant andalús és quelcom de molt similar als Blues o al Jazz dels negres —rera el cant, s'hi amaguen d'altres històries.

La no-violència es va expressar una mica més tard a Andalusia que a la resta de l'Estat. I va ser de manera diferent, perquè Andalusia té problemes diferents, una altra problemàtica. Encara que hi ha hagut accions típicament no-violentes per l'objecció de consciència, i fins i tot la formació d'un moviment d'objectors andalusos els últims anys, aquestes potser no han estat les contribucions més significatives a la no-violència. Més que altra cosa, l'empenta de les persones compromeses a la no-violència ha estat el treball i l'anàlisi sobre la conscienciació del poble andalús arran dels problemes fonamentals que pateix Andalusia. Hi ha dos llocs que històricament tenen arrels més profundes en els plantejaments no-violents: Granada i Màlaga.

Els primers artícles escrits sobre la no-violència a Andalusia, amb una anàlisi de la no-violència, van ser redactats per Pepe Godoy, un jesuïta, l'any 1972. Pepe i altra gent van formar un grup d'estudi i acció no-violenta a mitjan anys 70. Començaren per estudiar Martin Luther King i Gandhi, i intentaren aplicar les seves ensenyances a la situació andalusa. Ben aviat comprovaren que el màxim problema amb què s'enfrontava el poble andalús era la marginació d'Andalusia en general. Era una marginació sistemàtica —social, política i cultural—, que havia forçat mils d'andalusos a deixar la seva terra per a trobar feina. S'encaminaren cap als centres urbans i industrials de l'Estat espanyol i a tots els indrets d'Europa. Però a Andalusia, sense la protecció econòmica del

govern, deixant de banda el negoci luxós del turisme, el treball i els elements bàsics per viure eren escassos. Andalusia, una regió rica en l'agricultura, minerals i recursos materials, així com en la cultura, es troba en una virtual pobresa.

Cal entendre aquest fenomen per copsar el caràcter de la no-violència a Andalusia. Per exemple, a diferència de la majoria dels altres grups no-violents a l'Estat, els de Granada i els de Màlaga es compongueren exclusivament de la classe baixa, de treballadors, els pares dels quals generalment eren pobres i tenien poca cultura. La no-violència, per tant, estava lligada al món del treball: a les fàbriques, als sindicats i a l'anàlisi de la marginació del poble andalús.

Per exemple, Elías Ruiz, que era dels primers no-violents de Màlaga, ho explica així: «Franco ha fet barbaritats amb el poble andalús; tanmateix, amb un punt de mira purament polític... Ara ens trobem amb una regió convertida en pobra, però rica... amb un nivell d'atur terrible, en una situació econòmica alarmant i que la gent necessita menjar. A més a més, ens trobem que Andalusia és una productora de policies. Per això precisament, Franco reconeixia i fomentava l'atur en aquesta part d'Espanya, la manca de llocs de treball i la misèria, perquè el militarisme o la guàrdia civil fossin l'única sortida possible.»

De fet, la majoria dels membres de les conegudes «forces de l'ordre» a l'Estat Espanyol provenen de les regions més pobres. Tal com assenyala Miquel Ramos Morent, la no-violència ha hagut de distingir aquestes diferències regionals: «La no-violència a Andalusia s'ha de presentar amb unes característiques ben diferenciades de la resta dels pobles de l'Estat espanyol. Sobretot perquè les

FONDOMOC

realitats que es viuen aquí son diferents de les que es viuen a altres llocs. Per altra banda, el nivell de consciència que viuen altres pobles no és possible a Andalusia. Andalusia no té un alt nivell de consciència de la situació del seu desenrotllament o de l'explotació en què viu. En aquesta alienació cultural, econòmica i social, i com a dada característica, cal adonar-se que molts dels membres de les anomenades forces de l'ordre estan integrades per andalusos. Això no vol dir que l'andalús no tingui un sentit patriòtic fort, sinó que allò que el motiva és la necessitat vital de menjar, o sigui, el pa per ell i la seva família.»

En els exemples de Granada i Màlaga, es pot veure, precisament, el caire que ha pres la no-violència. Si bé el problema que es presenta és tan bàsic i elemental com el del menjar, habitatge, feina i l'explotació econòmica, ¿quina ha de ser la introducció de la no-violència al problema? Alicia Pérez del Pino, de Granada, ho explica així: «Mentre una persona no tingui feina, no se li pot parlar d'altres ideals, perquè, per ella, la lluita diària és poder menjar, o poder tirar la família endavant. I mentre això no ho tingui solucionat, no podrà pensar cap altra cosa. Mentre no tingui una cultura bàsica, no pot... Si, per exemple, jo decideixo treballar perquè tots els nens tinguin una cultura bàsica, una escola, perquè no hi hagi cap nen al carrer, si jo lluito per això, que és allò que ara em sembla més important aquí a Andalusia, queda ben clar que no puc dedicar-me a l'objecció de consciència..»

En altres paraules, cal conscienciar la gent perquè s'assabenti del que els passa. Pepe Godoy admet que, quan ell feia els primers passos a la no-violència, se centrava especialment en la interio-

rització de les veritats no-violentes. Això fou precisament la preocupació de tot el grup de Granada, en començar l'estudi de la no-violència. Van iniciar algunes accions no-violentes(per exemple, contra la pujada de preus de la tarifa del transport públic), tingueren algunes conferències amb Gonzalo Arias i Lanza del Vasto, i fins i tot van escriure artícles arran de la no-violència per a diverses revistes. Tanmateix, en passar els anys, això ha anat canviant. Comenta Pepe que «trobem que ara hem de ser eficaços, i buscar sortides en aquesta situació social (a Andalusia), a la situació de sofriment, d'opressió i de marginació. Cal lluitar en aquesta línia, i, en aquest sentit, nosaltres parlem comptades vegades de la no-violència, però intentem que, mitjançant les nostres accions, es manifesti aquest estil de vida, en lloc de parlarne. Potser la paraula no-violència resulta molt ambigua i fa l'efecte de passivitat, de no fer res, dintre del vocabulari espanyol. Per tant hem de buscar sortides concretes a aquesta situació i, per últim, un dels punts més importants per nosaltres és tot el que sigui pronunciament cultural, que el poble es conscienciï al màxim, perquè descobreixi quines són les causes de la seva situació, i portar-lo a la convicció de que és possible canviar... En aquest sentit, crec que hem evolucionat, primer des d'una ideologia de la no-violència i després en els principis, abstractes i universals per a una interiorització de la no-violència, assimilant-la a nivell personal i de grup. Finalment hem vist que la projecció social de cara al compromís per a canviar aquestes actituds és realment la nostra batalla».

A Granada va passar que el grup que s'havia reunit, preocupat per la no-violència, paulatinament s'anava transformant en un de diferent, compost per persones noves. Ara s'anomena «Solidaritat Andalusa» i es preocupen principalment per la investigació dels problemes sòcio-econòmics que afecten el poble andalús. No és un grup no-violent explícit. El seu interès principal no és tampoc de publicar un llibre acadèmic, sinó d'editar materials que facin accessibles els complicats problemes econòmics i la història sòcio-política a la gent més senzilla del poble andalús. A ells els sembla que aquest és el primer pas que han de fer perquè la gent prengui consciència de les arrels dels seus problemes de marginació, d'explotació i d'atur. No tan sols publiquen llibres, sinó que a més a més produeixen programes audiovisuals a l'abast de tothom, que intenten repartir a les associacions de veïns i a altres grups de base. Dit d'altra manera, no es fan tants discursos sobre la no-violència i es treballa més en la conscienciació del poble.

A Màlaga també hi ha un grup, anomenat «Grup d'Acció No-violenta», que funciona des de principis dels anys. 70. Molts dels seus afiliats treballen en una mateixa fàbrica de Màlaga. La majoria dels seus primers escrits no-violents es dirigien cap a la problemàtica dels treballadors i del món violent que els envolta. Això va suposar una definició i una distinció dels diferents tipus de violència, i una comprensió del terrorisme, de l'atur, de la pedagogia i del militarisme que sorgeix d'aquesta definició i d'aquest context. En passar els anys, aquest grup es transformà en una comunitat. Van establir-se lligams estrets entre ells, i la no-violència adoptà una pauta més compromesa. El concepte «comunitat» formava íntegrament l'alternativa que intentaven donar a la violència que veien al seu entorn. De mica en

FONDOMOC

mica, els membres del grup començaren a anteposar el «nosaltres» al «jo» (és interessant que a les entrevistes fetes a qualsevol membre d'aquest grup, en respondre a una pregunta sobre els principis de la vida o de la no-violència, tots van contestar «nosaltres pensem que...»). El sentiment comunitari no va néixer del fet de viure junts (ja que solament hi viuen uns quants, al pis que han llogat), sinó que sorgí perquè del context del mateix grup es van buscar alternatives als problemes reals que la societat els presentava (feina, diners, materialisme, consumisme, etc.). L'axioma que determinava la presa de decisions era el context de la comunitat; van buscar tots junts les respostes. Continuaven preocupant-se primordialment pels problemes de la classe treballadora a Andalusia, com comenta Miguel: «Aquí la no-violència havia de marcar, enfront el moviment obrer, un contingut de lluita de classes, amb una projecció més obrera». Elías subratlla a la mateixa línia quelcom molt lligat amb el grup de Granada: «La no-violència ha d'anar cap a una revolució cultural, perquè el poble andalús prengui consciència del que els passa a tots nivells.» Però allò que més destaca és la cohesió d'aquest grup. Miguel va fer el següent comentari quant a les creences d'aquest. «A mesura que entenem que la no-violència és una opció de vida, en aquesta mateixa mesura nosaltres hem d'oferir alternatives vàlides a les institucions de la societat, les quals neguem. Una d'aquestes és la família. Per això vivim en comunitat. Pensem que compartir la vida, la lluita, totes les qüestions personals, és a dir, compartir la vida amb els altres, és quelcom de fonamental, alguna cosa que t'aporta molt de positiu en tots sentits... Caminem vers això, vers

una forma de vida nova, sense gaires frases, sense gaires coses... així... bonica. Simplement, viure aquesta realitat quotidiana que ens ha tocat d'una forma senzilla... Creiem en valors suprems, com el socialisme, en el sentit més ampli i profund de la paraula. Creiem realment en la revolució com un fet, però sobretot per a viure-la. Creiem en aquests valors suprems, però pensem que, si no és un fet quotidià en nosaltres, no té cap valor. No és a llarg termini sinó ara; és possible viure-ho aquí entre nosaltres i compartir-ho amb els altres.»

En resum, en aquesta terra del cantant alegre, la no-violència es va plantejar a un nivell molt més primari, a nivell de conscienciar el poble andalús de la seva història i de la seva problemàtica. Sobre la marxa, com a part dels mitjans i dels fins, es van formar grups apinyats, els quals tenen una essencial importància. Les seves esperances i les seves lluites es plantegen en la creença profunda que els andalusos formen un poble ric en cultura, esperit i possibilitats. Amb aquesta reserva, el canvi sempre és possible si el poble està conscienciat. Alicia Pérez del Pino va parlar del que signifiquen el cant i el ball andalús: «Això de la guitarra: la guitarra és com un gemec del poble andalús, però tot això s'ha muntat per atreure el turisme. Qualsevol persona que hagi volgut expressar en la cançó el problema o el crit del poble, a aquesta persona no l'han deixada ni cantar. I han hagut de fer un *cante* de Manolo Escobar o de la Flores, per animar els turistes amb quatre picaments de sabates. Tanmateix, el veritable "cante" andalús, no l'han deixat cantar. Però des de Màlaga i Granada ve un altre missatge: "algun dia el cantarem".»

FONDOMOC

FONDOMOC

L'esperança d'un món segur i habitable es troba en les mans dels no-conformistes disciplinats, aquells que es dediquen a la justícia, a la pau i a la fraternitat. En la llibertat humana, acadèmica, científica i religiosa, les avantguardes sempre han estat no-conformistes. Posa la teva fe en els no-conformistes, sigui quina sigui la causa que pertoqui al progrés de la humanitat.

Martin Luther King

«Digues-me el pes d'un borralló de neu», va preguntar un ocellet negre a un colom de bosc.

«Res, gens ni mica», va ser la resposta.

«Si és així, haig de contar-te una història meravellosa», va dir l'ocellet negre.

»Vaig asseure'm a la branca d'un avet, prop del tronc, i va començar a nevar —no densament, no amb un torb rabiós— no, només com en un somni, sense cap ferida ni violència. Com que

no tenia res a fer, vaig anar comptant els flocs mentre queien damunt els branquillons de la meva branca. El nombre fou exactament de 3.741.952. Quan va caure el 3.741.953 a la branca —res, gens ni mica, tal com tu dius— la branca va trencar-se.»

Quan va haver dit això, l'ocellet negre es posà a volar.

El colom, una autoritat en l'afer des del temps de Noè, va reflexionar arran de la història i uns minuts després es digué: «Potser només cal la veu d'una sola persona perquè vingui al món la pau.»

Kurt Kauter

FONDOMOC

DIVERSITAT I AFINITAT

El desenvolupament i la divulgació de la no-violència a l'Estat espanyol ha estat ric i àmpliament divers.

Val un resum per veure, a grans trets, les diferents formes i aplicacions que la no-violència ha tingut dins el context espanyol. Si en fem un esbós, hi podrem distingir quatre enfocaments diversos, que d'alguna manera defineixen el ressò no-violent a l'Estat espanyol. Així i tot, cal reconèixer que les formes dels no-violents poden sobreposar-se fàcilment, fet que demostra que en l'actitud pràctica d'un no-violent un determinat enfocament no té perquè eliminar-ne un altre.

En primer lloc, el naixement i desenvolupament de l'objecció de consciència representa una important aplicació de les creences i accions no-violentes a l'Estat espanyol.

En el seu llibre *The Politics of Nonviolent Action*, l'investigador sociològic Gene Sharp, distingeix quasi 200 mètodes diferents d'accions no-violentes. Malgrat no haver utilitzat tots aquests mètodes, els objectors de l'Estat espanyol han efectuat moltes i diverses accions no-violentes, la qual cosa ha significat la divulgació dels mètodes a altres grups i a altres persones. Posat que l'objecció de consciència és una actitud personal,

que en un principi només es va plantejar a nivell de rebutjar el servei militar, la seva aportació a la no-violència es va centrar en dos sentits. Primer, la «lluita» pro-objecció sempre s'ha dut a terme amb mètodes no-violents. En segon lloc, si bé en un principi la qüestió fonamental era el servei militar, s'ha produït un progressiu aprofundiment en la investigació i en l'ampliació de l'objecció de consciència envers una actitud antimilitarista, en la qual la no-violència, no solament pot ser una actitud personal, sinó que possibilita tot un plantejament de sistema de defensa i de relacions internacionals.

Un segon enfocament no-violent que ha existit sempre des del principi, el 1959, és la no-violència com una actitud personal que significa un canvi d'estil de vida. Alguns dels primers grups i algunes persones involucrats en la no-violència reconeixen que primerament es van ocupar d'interioritzar els profunds postulats bàsics que proposa la no-violència radical, sobretot a nivell personal i interpersonal. En formar part integralment de la no-violència gandhiana-Lanza del Vasto, aquesta actitud no-violenta interior, interpersonal, conduí diversos grups a formar comunitats petites i collectius d'aprofundiment interpersonal, que no necessàriament van tenir com a objectiu un ressò sòcio-polític.

Una de les diferències existents entre el pacifisme històric i la no-violència del segle xx és el fet que la no-violència pot aplicar-se a una situació com un mitjà d'actuació per a canviar-la, sense que els que l'apliquin l'assumeixin necessàriament com una actitud personal o manera de viure. És a dir, que la no-violència es planteja com una forma de lluita i fonamentalment com

una política. Aquest és el tercer enfocament de la no-violència, el qual es veu en les lluites que va haver-hi a Catalunya i al País Basc pels drets humans i per l'amnistia. És un enfocament que planteja la no-violència com una forma conseqüent, eficaç i abastadora de lluitar contra l'opressió. A partir d'aquí, sobretot després de diverses campanyes que varen tenir èxit, va plantejar-se un projecte concret, de no-violència política, en el qual una agrupació de no-violents van intentar d'actuar a nivell dels partits polítics.

El quart enfocament és una mica similar al tercer, però sorgeix d'un altre context, d'un context on la lluita s'origina a un nivell primari. Sobretot a Andalusia, la no-violència s'havia de plantejar dintre d'una situació quasi tercermundista, per dir-ho d'alguna manera, cosa que suposava que el primer pas era la conscienciació de la gent. La no-violència es va veure embolcallada també en el context laboral i el món obrer, al qual intentava oferir alternatives metodològiques i sòcio-polítiques.

De forma explícita, la no-violència es va introduir a l'Estat espanyol a través de Lanza del Vasto, el qual va presentar una no-violència radical, religiosa, personal, interpersonal, comunitària i sòcio-política. Això va causar una gran influència en el pensament i en el desenrotllament de la no-violència espanyola. Especialment als començaments, la no-violència va tenir una base i una preocupació religiosa. Hi havia diversos sacerdots i un elevat percentatge de no-violents que van definir-se com a cristians, però aquesta definició tenia unes característiques clares. Va produir-se una fonamentació en la vida de Crist i en el Sermó de la Muntanya com a punt de partida i referèn-

FONDOMOC

cia de la no-violència, i, per tant, hi havia un grau molt alt de tensió entre els no-violents i l'Església institucional. Això no obstant, pel que fa al desenrotllament de conceptes, d'accions i de plantejaments no-violents, hi ha hagut una evolució cap a la politització del pensament no-violent. El llenguatge i la projecció no-violents eren cada vegada més polítics. Això es nota especialment en el moviment d'objectors. Els primers objectors havien d'enfrontar-se amb una situació molt dura, la qual cosa va fer difícil la seva actitud. Per aguantar allò que aquesta implicava políticament parlant (fins a divuit anys i després fins a vuit anys de presó), sabien que els aspectes interiors, religiosos, havien de formar part íntegra de la seva acció. A mesura que les implicacions han disminuït, les actituds han estat més dominades pels aspectes polítics.

Una de les coses més destacables en el desenrotllament de la no-violència a l'Estat espanyol és que van sorgir diferents expressions i diferents enfocaments no-violents que responien a contextos i problemes dels pobles de l'Estat. Per això hi ha una rica diversitat d'expressió no-violenta entre, per exemple, els plantejaments dels no-violents andalusos i els dels catalans o els dels bascos. A més a més, aquest fenomen subratlla que la no-violència no es limita a un tipus de conflicte, o a una cultura, sinó que conté veritats que poden sorgir i aplicar-se a contextos completament diferents. La no-violència troba arrels més profundes dintre del context i dintre de la situació sòcio-històrica i sòcio-cultural, sobretot quan respon als problemes d'aquest context i quan és una expressió del poble en general.

És molt clar que també hi havia una base co-

FONDOMOC

muna, una afinitat estreta, en diversos aspectes, entre les diferents expressions no-violentes. Un dels més importants era la síntesi entre els mitjans i els fins. Des de les accions de Gonzalo Arias i Lluís Xirinacs, fins a les últimes accions dels objectors de consciència, sempre ha existit una recerca sincera de mitjans, formes de lluita i expressió, que formen part integral dels objectors. Accions com la de Can Serra demostren una notable preocupació que l'acció no és simplement un rebuig (que es pot confondre amb facilitat amb una rebellia), sinó que intenta de donar poses positives com a alternativa a allò que es rebutja.

Aquest fenomen és especialment notable en la qüestió de les maneres de viure concretes dels no-violents. Una curiosa pauta que sorgeix de les entrevistes amb els no-violents és la quasi impossibilitat que la no-violència es limiti a una sola preocupació, com, per exemple, l'objecció de consciència. Plantejar-se una actitud radical enfront d'una situació concreta inevitablement s'estén i repercuteix en tota una sèrie de situacions. Entre els no-violents, molts creuen en algun tipus de comunitat (a vegades, anomenades «comunes») com a resposta a l'individualisme tan estès a Occident. Molts són vegetarians com a resultat dels principis no-violents. Hi ha un èmfasi important a simplificar la vida i a lluitar contra el consumisme; per exemple, molts han après artesania com a forma de treballar i d'oferir una alternativa a la societat tècnica. Diversos grups han sortit de la ciutat, per a donar una alternativa biològica i ecològica vivint al camp. Hi ha comunitats amb aquest plantejament a diversos llocs (Navarra, Andalusia, Catalunya). La infraestructura dels grups no-violents també es planteja amb un altre enfo-

cament, segons el qual intenten donar una alternativa als coneguts conceptes de lideratge i poder jeràrquic. Aquests grups sempre han depès de la plena participació i colaboració de cada membre, perquè no hi ha jerarquia. Tot això va encaminat cap a l'intent de combinar els conceptes de la no-violència a la vida diària. L'estil de vida es converteix en un fi i un mitjà d'alternativa; se cerca «viure la revolució ara», com digué Miguel, en referir-se al seu grup a Màlaga.

Tanmateix, aquests plantejaments tenen implicacions sòcio-polítiques. En això hi ha una altra afinitat entre els no-violents: sempre s'han enfrontat amb qualsevol estructura injusta, malgrat que aquest enfrontament podia representar un fort cost personal. Les més clares implicacions es trobaren en l'objecció de consciència, on els primers objectors havien d'aguantar molt a fi de dur a bon terme la seva actitud. Però la confrontació amb les autoritats no es limita solament als objectors. Gairebé a totes les parts de l'Estat hi ha hagut accions no-violentes, reprimides durament i amb detencions. Molts participants en aquestes accions no-violentes, que tant poden ser protestes contra l'apujada dels preus del transport com repartir fulletons amb una protesta contra la tortura, sempre acabaren a les comissaries amb algun càstig legal. Les institucions religioses també prengueren mesures per a fer callar els «desviats» no-violents. Hi hagué persones vinculades oficialment a l'Església que es trobaren sovint censurades i marginades.

La sèrie d'entrevistes amb els no-violents marquen algunes tendències en el moviment a l'Estat espanyol. A la sèrie, s'hi troben més de cinquanta hores de converses amb quaranta-tres persones,

FONDOMOC

però cal reconèixer que quan la gent parla de la seva família, d'ells mateixos, i de les seves creences, allò que diuen no sempre s'inclou en categories ben definides i clares. En la formació de cada persona i en el desenrotllament de les seves perspectives, hi entren molts elements històrics, socials, culturals i psicològics. Fóra superficial i hipersimplificador encaixar cada persona en una categoria (segons la sèrie d'entrevistes) a fi de comprendre quins són els no-violents i en què creuen. De fet, les entrevistes ofereixen, si més no, la possibilitat d'identificar faltes més importants que representen un intent de categorització.

Cinc dels quaranta-tres entrevistats eren dones. Disset eren de Catalunya, nou d'Andalusia, vuit de Castella, cinc de València, dos d'Euskadi i un de Galícia. Més de la meitat tenien entre vint i trenta anys; vuit, entre trenta i quaranta; i sis, més de quaranta-un anys. Els dos més grans tenien cinquanta-cinc anys, i el més jove, vint. Vint-i-sis s'havien declarat oficialment objectors de consciència. Tres eren sacerdots (jesuïtes i de les Escoles Pies). Una part de l'entrevista es referia a la formació de cadascú, o sigui a l'ambient familiar. Comprendre aquest ambient és quelcom complicat a causa de la naturalesa subjectiva del punt de vista de cada persona i del llenguatge que empra per descriure la família. No obstant això, hi ha unes línies que suggereixen quatre categories: econòmica, política, cultural i religiosa.

Econòmicament parlant, si es consideren tres classes (alta, mitjana i baixa), amb algun grau de subjectivitat de llenguatge, gairebé la meitat dels entrevistats van situar les seves famílies a la classe baixa. Solament sis van dir que les seves famílies eren de la classe «alta-mitjana». Els altres, les

situaven en la classe mitjana. Ningú no va situar la seva família en la classe alta o en l'aristocràtica. En molts casos, no és molt clara la distinció entre les classes baixa i mitjana. Diverses persones parlaven de la pobresa familiar després de la Guerra Civil, i destacaren una progressiva millora econòmica als últims anys. Moltes famílies visqueren un procés d'aburgesament, que segueix les progressives millores econòmiques que ha viscut el país. Un nombre bastant reduït pertanyen a famílies rurals; dos indicaren que, per raons econòmiques i de relació social, no van tenir cap tipus de vida familiar, sinó que romangueren en institucions públiques des de la infància.

Políticament, el llenguatge es converteix en un veritable problema. En la política de l'Estat espanyol és difícil saber quan algú és de dretes o d'esquerres. La definició de conservador, liberal, radical, dretà o esquerrà depèn molt del qui parla. Per raons de mínima claredat, la recerca de pautes es troba en cinc categories: la dreta (franquistes, ultres), el centre-dreta (generalment, no són ni d'un costat ni de l'altre; a l'estil de la UCD), el centre-esquerra (euro-comunistes i socialistes), l'esquerra (que inclou marxistes-leninistes, anarquistes i ultres) i sense cap ideologia política. Gairebé la meitat classificaren les seves famílies en el centre (dreta i esquerra), però amb més tendència cap a la dreta. Un nombre elevat (dotze), especialment d'Andalusia, definiren les seves famílies com a esquerranes. Quatre són de famílies dretanes, clarament i rotundament, i sis van dir que les seves famílies no tenien cap ideologia. En la història contemporània espanyola, gairebé per a tots era cosa corrent de trobar entre els seus parents (fins i tot als avis) actituds radicalitzades

amb plantejaments dretans o esquerrans; en altres paraules, actituds completament oposades. La Guerra Civil, encara sobresurt com a factor important de la formació d'actituds en les famílies. Molts d'ells van dir que en la seva família hi havia hagut membres que havien lluitat a la Guerra Civil, a una banda o a l'altra, sense saber per què, o sense cap alineament polític, sinó solament perquè es trobaven a la zona «roja» o a la «nacional».

El nivell d'educació formal es determinà sense tants problemes. La majoria (vint-i-cinc) són de famílies (els pares) amb un nivell baix de cultura. Els uns són analfabets i els altres han fet solament estudis primaris. Un grup havia fet estudis superiors, fins i tot carrera universitària. Gairebé tots els entrevistats eren d'un nivell d'educació més elevat que els seus pares; uns quants havien estudiat o bé encara estudiaven a la Universitat. Una bona porció del grup havia anat a l'escola religiosa, i setze havien estat al seminari.

Des d'una perspectiva religiosa, la majoria, com és d'esperar, eren catòlics. Gairebé la meitat van classificar les seves famílies com a catòliques tradicionals (anaven a missa i a les grans cerimònies religioses). Dotze van descriure les seves famílies com a molt religioses i altres van dir que les seves eren catòliques, però no practicants. Tres són de famílies protestants (evangèliques), amb un nivell de religiositat molt elevat. Uns altres tres que són de famílies atees es van definir com a ateus. La pauta més destacada era la distinció que tots feien entre l'adherència a Crist (i a les seves ensenyances) i a l'església institucional. La majoria creien en Déu i comprenien el missatge de Crist com a base del que creien, però rebutjaven totalment la

FONDOMOC

manera, amb què la religió institucionalitzada s'havia format. Les crítiques més severes sempre es reservaven per al franquisme, el sistema militar i l'Església catòlica institucional.

La definició de creença (o de motius de l'objecció) era molt complexa. Algunes persones es trobaven collocades en cada extrem d'una línia que anava des d'allò que és purament religiós fins a allò que és purament polític. Els altres els motivava una combinació de raons religioses, ètiques, humanitàries, polítiques i no-violentes. El que és difícil és esbrinar la importància que té cada element en la formació d'una actitud personal. De totes maneres, les entrevistes marquen una pauta, en què les implicacions polítiques de la creença ètico-religiosa prevalen en moltes converses. És a dir, el llenguatge polític era dominant especialment entre els catòlics.

Altres detalls d'interès: vint-i-sis dels entrevistats havien estat detinguts i/o empresonats diverses vegades durant un temps. Es pot calcular que en total havien estat empresonats més de deu anys; vint d'ells, gairebé la meitat del grup, havien estat involucrats en algun tipus d'experiència comunitària.

Fóra interessant d'enfocar el desenrotllament i les actuacions no-violentes des d'una perspectiva polimològica, és a dir, veure el paper que ha jugat la no-violència en la dinàmica de conflicte i en el procés de canvi social a l'Estat espanyol. En primer lloc la no-violència és una manera de veure i actuar que, per la seva mateixa naturalesa, tendeix a moderar la intensitat de qualsevol conflicte. Un dels postulats de la no-violència és que s'espera que una actuació no-violenta trobaria per resposta una altra acció semblant per part de l'«enemic»,

però a la pràctica —sobretot quan es tracta d'una confrontació amb estructures i sistemes injustos—, no sempre és així. Sovint, per enfrontar-se amb una estructura i sistema, el no-violent es troba reprimit físicament i psicològicament pels mitjans, dels quals disposa el sistema. Però el fet que el no-violent no torni la violència que sofreix significa que la dinàmica en espiral de la violència canvia i es redueix l'amplària per un costat i, per l'altre, força el sistema de legitimar les seves actuacions cara al poble (cosa que moltes vegades no pot fer). A més a més, com que l'actitud no-violenta sempre busca un diàleg amb el seu antagonista, i fa una crida a la humanitat de les persones, crea una situació, en la qual el canvi es realitza a través de mitjans més humans, que no depenen de la repressió violenta. En les accions de Xirinacs, la Marxa de la Llibertat i en les diverses actituds dels objectors, es troba aquesta dinàmica. A més a més s'evidencia que la no-violència és un mitjà totalment a l'abast del poble, a qualsevol nivell que es trobi. Especialment en la Marxa, es destaca que a nivell popular existí una comprensió primària de la no-violència, que està latent, i que, quan es desperta, suposa una força tremenda. El problema, aquí, no rau en saber si hi és, sinó en com despertar-la i mantenir-la desperta.

Un altre aspecte d'una anàlisi polemològica és el progrés dels conflictes. Diversos sociòlegs i polemòlegs han estudiat la dinàmica d'un conflicte que es desenrotlla, quan grups d'oprimits prenen consciència de la situació i busquen mesures per canviar-la. Sovint aquestes situacions són casos de molta o total desproporció perquè un grup té tots els mitjans de control i de poder i un altre en

FONDO MOC

disposa de molt pocs. Precisament, en veure la lluita «revolucionària» a Amèrica Llatina, en què es recorre a mitjans violents per canviar les coses, tanmateix ens adonem que aquesta situació fou la que trobaren els no-violents sota el règim franquista. La desproporció en un conflicte, de fet, obliga el grup oprimit a augmentar el nivell de confrontació (que en molts casos ha suposat augmentar la violència) a la recerca de l'equilibri. Persones com Adam Curle, Paulo Freire i Danilo Dolci han treballat molt sobre els conflictes asimètrics, i troben que la dinàmica del conflicte i la seva regulació es desenrotlla en tres fases: conscienciació, confrontació i reestructuració entre els oprimits i els opressors. Amb aquest esquema es pot projectar i analitzar el paper que juga la no-violència. A l'Estat espanyol la no-violència s'ha aplicat a tots tres nivells. Per exemple, a Andalusia es destaca especialment una situació, en què la no-violència cal plantejar-la pel camí primari d'analitzar la situació d'opressió i emprendre un procés de conscienciació del poble« Això és un procés d'educació que portarà a una confrontació, la qual no fóra possible sense la conscienciació. Un altre exemple és la Marxa de la Llibertat i les lluites pels drets humans i l'amnistia, on la no-violència s'aplicà, com a mitjà de confrontació, però un mitjà que no tenia necessitat d'una avantguarda, sinó que és quelcom totalment a l'abast del poble, que està disposat a assumir-lo. A més a més, a través d'aquestes accions cal notar que la no-violència ha estat un mitjà viable, que comporta una dinàmica equilibradora en situacions desproporcionades. És a dir, que la no-violència, sense recórrer a —i per tant estendre— l'espiral de violència, possibilita l'equi-

FONDO MOC

libri de situacions opressives. Un altre exemple és el de l'objecció de consciència, en la qual la no-violència es va involucrar en els tres aspectes (conscienciació, confrontació i reestructuració). Cal reconèixer que els objectors començaren en una situació de total desequilibri i gairebé es trobaren sense possibilitats de canviar-la. Però per mitjans no-violents, en processos de conscienciació, legitimació i confrontació, els objectors han aconseguit canviar aquesta situació asimètrica, i actualment tenen certa força que els permet actuar en un ambient de més simetria. En seguir aquests tres aspectes, cal reconèixer que a l'Estat espanyol la no-violència va tenir més a veure amb els dos primers (conscienciació i confrontació), que no pas amb el tercer (reestructuració). Això potser ha estat sempre problemàtic per als no-violents. En el cas de Gandhi a l'Índia, quan ja havien aconseguit un alliberament i ja tenien bastant de força popular, no saberen mantenir-la amb la mateixa dinàmica en el procés de reestructuració. De la mateixa manera, per exemple, després de la Marxa de la Llibertat, quan havien aconseguit certa força popular i ressò polític, els no-violents formaren el CANVA, i esperaven entrar com a factor important en el procés de reestructuració, però no sabien aconseguir aquest pas, ni mantenir la força que havia sorgit de la Marxa. Això potser suposa el gran desafiament que els no-violents han de realitzar.

En fi, qui són els no-violents? Les estadístiques de les entrevistes demostren que pertanyen a totes les edats i a tot tipus d'ambient familiar. Van introduir-se a la no-violència per camins molt diferents, alguns per mitjà de lectures i del pensament, i altres participaven en accions no-violentes,

sense ni tan sols assabentar-se de les idees i dels principis teòrics no-violents. Hi ha hagut un procés que ha tendit a una expressió no-violenta de base cada vegada més eclèctica i de projecció més política. El moviment no-violent de l'Estat espanyol, que en realitat és més aviat una xarxa implícita de persones que es coneixen i s'ajuden mútuament, no té una sola definició de no-violència. En gairebé tots els casos, és una combinació de principis que s'evidencia de manera més clara en les formes de plantejar i portar a terme les accions, i en l'estil de vida. Arias i la seva novella-programa, Xirinacs en romandre gairebé dos anys davant la Model, els objectors en encarnar el concepte d'un servei civil, a Can Serra, la Marxa de la Llibertat, la formació de comunitats i collectius, tot això, són testimonis de la integritat i de la qualitat pràctica de la no-violència. La no-violència expressada per aquestes persones és teoria i principi en acció. Els darrers vint anys han proveït l'Estat espanyol d'una rica varietat d'apropaments creatius al canvi, per als que tenen ulls per a veure i orelles per a escoltar.

PARAL·LELISMES HISTÒRICS I DINÀMIQUES NO-VIOLENTES

Cal considerar una pregunta clau, però que obviament és la més susceptible de sofrir una interpretació subjectiva. Aquesta pregunta és: «per què?».

¿Per què va sortir Gonzalo Arias del confort de casa seva i de la seva feina de París, i deixà

família i amics, per anar a passejar pels carrers de Madrid amb cartells que demanaven eleccions lliures? Sabia que seria detingut i processat, i que, de totes maneres, allò que feia no era més que un gest simbòlic. No obstant això, va anar-hi.

¿Per què Lluís M. Xirinacs romangué davant d'una presó gairebé dos anys? Fou ridiculitzat, apallissat, torturat, multat i empresonat. I els presos polítics no sortiren. Quan començà la seva acció, sabia que era simbòlica. Tot i així, hi romania dotze hores diàries, un dia rera l'altre.

¿Per què Pepe Beúnza es jugà divuit anys de la seva vida per afirmar un principi i qüestionar un sistema? Fou empresonat, enviat en un batalló de càstig i ridiculitzat per molts. Esperava tot això i sabia que la seva acció només seria un inici de gest simbòlic. No obstant això, va anar a presentar-se voluntàriament, i declarar-se objector de consciència.

¿Per què arriscaren els joves objectors de Can Serra, de tres a vuit anys de la seva vida per emprendre un gest simbòlic arran de la viabilitat d'un servei civil? Sabien que serien detinguts i empresonats. Però van fer-ho.

¿Per què Joan Guzmán Salvador sofrí molts anys de presó a causa d'haver refusat romandre al servei militar quan tan sols li restaven uns mesos per acabar? Tenia dinou anys; hauria pogut trobar sortides molt més fàcils. No obstant això, va rebutjar-les.

Les respostes a aquestes preguntes són claus per entendre el significat de la no-violència a l'Estat espanyol. Però preguntes d'aquest tipus no exigeixen respostes dogmàtiques, d'una vegada per sempre; no fóra just, ni per les persones, ni per a les seves accions, ni per les seves actituds. Re-

FONDOMOC

conec que pretendre respondre a la pregunta «per què?» és projectar interpretacions subjectives, ja que hi ha moltíssims elements que integren i conformen les actituds i actuacions de qualsevol persona en un moment donat. En aquests casos suggeriria que buscar faltes que orientin part de les respostes és un enfocament un xic més viable i segur. I em sembla que es troba una pauta en el debat sobre l'objecció de consciència, a les Corts franquistes.

En seguir les primeres sessions sobre l'objecció de consciència, a les Corts, em pregunto: ¿Per què van reaccionar tan vigorosament els procuradors de la Comissió de Defensa en contra del projecte d'objecció, que, de fet, havia estat enviat pel Govern? Superficialment, pot semblar que tot va ser una exageració i una reacció excessives. Però el seu comportament era lògic. Lògic quant a la manera d'interpretar conseqüentment un sistema de principis i valors a què es dedicaren i s'integraren. Arran d'aquests conflictes, hi va haver una diferència fonamental de principi i creença. L'Estat espanyol i el seu Govern creieren que la pau s'aconsegueix tot preparant la guerra. Els objectors de consciència no ho van creure així. Sembla molt senzill i de poca importància però és la clau.

No cal dir que, a l'Espanya de Franco, una nació que va néixer per a «informar un sentit militar a l'existència», l'objecció de consciència representà un atac directe. Mentre la doctrina de l'Església Catòlica i Romana fos «inseparable de la consciència nacional que inspirava la seva legislació», l'objecció de consciència sols podia representar la descatolització d'Espanya. Mentre l'Exèrcit espanyol fos responsable no solament de «guerrejar sinó de nacionalitzar la joventut», l'objecció de consciència era una altra forma de l'actitud separativa, i un separatisme que refusa sotmetre's als alts valors militars i nacionalistes, com l'amor a la Pàtria i l'honor i el deure de defensar-la. Lògicament des de la perspectiva de molts dels procuradors, un atac a l'essència mateixa de la nació espanyola sols tenia dues explicacions: o els objectors (iniciadors i protagonistes d'aquest atac) eren uns malalts, paranoics, transtornats i, per tant, necessitaven tractament psicològic, o l'objecció de consciència era una maniobra iniciada pels pitjors enemics d'Espanya, els «diabòlics» sòviets comunistes.

Es veu ben clar que l'origen i principis de l'objecció de consciència (incloses totes les motivacions) va ser una amenaça directa a l'origen i als principis sobre els quals s'havia establert el règim franquista. Heus ací una pauta: dos sistemes de creença i principis oposats i incompatibles cal confrontar-los. Una confrontació d'aquesta mena ocorre quan una de les parts es nega a conformar-se amb les exigències de l'altra.

¿No hi ha aquí un paral·lelisme històric tant a la pregunta «per què?», com en aquests tipus de confrontació? ¿Per què Jesús deixà Galilea per anar camí de Jerusalem, quan sabia que aquest camí el portaria a la mort? ¿Per què deixà Sant Francesc d'Assís la seva família aristocràtica per anar per camins completament oposats, plens de sacrificis? ¿Per què Dirk Willems, un anabaptista que fugia del seu perseguidor va tornar enrera per salvar-li la vida quan sabia que si ho feia esdevindria la seva captura i mort? ¿Per què es va declarar objector de consciència sota el poder dels nazis Franz Jäggerstätter, quan sabia que això signifi-

caria la seva decapitació? ¿Per què Martin Luther King emprengué les campanyes de drets civils, quan sabia que la seva actuació posaria en perill la seva vida? La llista d'aquest tipus de preguntes és interminable.

Tots aquests casos tenen quelcom en comú amb els no-violents de l'Estat espanyol. Tots acceptaren i s'adheriren a una ètica, una comprensió i una manera de concebre la humanitat que era la base de les seves actuacions. Tots tenien profunda preocupació per la humanitat, perquè tothom tingués la possibilitat de realitzar-se plenament. Però cap d'aquests casos propagà els seus principis i la seva causa per mitjà de la violència o la força física. Tenien una comprensió molt dinàmica de la pau. Encara hi ha un altre ingredient molt important. Tots reconegueren en quins punts els seus principis i la seva ètica es diferenciaven d'altres sistemes amb altres principis i ètica i tots rebutjaren participar i cooperar amb altres sistemes prescindint dels seus principis, fet que quasi sempre els portà a enfrontar-se amb sistemes i estructures injustes i violentes.

Heus ací una altra pauta: vinculació a una ètica no-violenta significa confrontació amb sistemes i estructures injustos. L'ètica no-violenta en aquests casos significa el rebuig a conformar-se i integrar-se a les exigències dels sistemes injustos i, per tant, no conformar-se va ser una part essencial de l'expressió no-violenta.

A l'Espanya de Franco s'empraren el domini i el control social per aconseguir una conformitat i resignació totals, i això des de la utilització dels mitjans de comunicació fins a l'ús de la força física. No hi hagué cap aspecte de la societat espanyola que en restés exclòs. La cultura —fins i

tot l'expressió lingüística— la religió, el sistema militar i tota la vida política i social sucumbí a la perpetuació dels sistema i a les «veritats» franquistes. L'Estat Espanyol no fou l'únic país que patí aquest domini sòcio-polític, i fins i tot hi ha sociòlegs que han investigat la dinàmica de la conformitat sota aquest tipus de control. Gordon Zahn, per exemple, ha analitzat aquest fenomen i l'ha enfocat des de la perspectiva dels dissidents que reaccionaren contra el sistema. En un dels seus estudis sobre la dissidència sota el poder nazi, comenta arran de la disconformitat que «aguantar-se sol, enfrontat en aquest diluvi de controls socials, requeriria un extraordinari grau d'autodeterminació heroica i a més a més, caldria un sentit de compromís total amb un sistema de valors alternatiu, que suposaria, en aquesta persona tan compromesa, una reivindicació de predomini sobre la supervivència personal i nacional...»

Precisament molts dels no-violents a l'Estat espanyol sorgiren així. A l'Espanya franquista la no-violència era disfuncional per la seva mateixa naturalesa disconforme. Tanmateix, no conformar-se és també una classe d'heretgia, que explica, en part, la reacció de la Comissió de Defensa a l'objecció de consciència. La retòrica anunciada en els debats sobre l'objecció de consciència es reserva per a les circumstàncies més greus, per als casos d'heretgia obvis. Potser el quid de les preguntes ja fetes és «per què no conformar-se?» La resposta canvia i no cap dins d'una estricta categorització, perquè, en el cas de cada individu, és una elecció personal i única. No obstant això, hi ha diversos elements que sorgeixen sovint i mereixen més atenció.

En primer lloc el factor determinant en pren-

FONDOMOC

dre una decisió és la vinculació a uns principis i a una ètica. La paraula «integritat» és un concepte clau. Integritat té el sentit de quelcom que és honrat, recte, probe, a més de complet. Quan es tracta de principis i d'estils de vida, la integritat porta a un apropament diferent, perquè la integritat jutja en certa manera l'actuació (i la no-actuació) que sorgeix dels principis. La integritat no pregunta: «Què creieu?» La integritat pregunta: «Com creieu?» Així és com foren escrites les històries dels no-violents, en aquest text. L'argot teòric arran dels principis no va ser mai tan important com l'acció i les maneres d'actuar i de viure. Vull dir que, tanmateix, allò que es fa i allò que es viu és el que determina allò que es creu. Per descomptat, la integritat exigeix respostes actives. Concretament a l'Estat espanyol la integritat exigia una resposta activa a les injustícies del règim franquista, dels no-violents.

Hi ha un altre concepte tocant a la paraula integritat: la «consequència». La qualitat de conseqüència és una altra manera de dir que quelcom és racional; en altres paraules, que segueix una seqüència lògica. Com diu el diccionari: la conseqüència és la relació perseverant entre la conducta d'un individu i els principis que confessa». Però l'axioma sovint no explicat de la conseqüència és que se sap i s'accepta on va la lògica dels principis. Si bé la integritat pregunta: «Com creieu?», la qualitat de conseqüència pregunta: «On va i on acabarà la lògica dels principis?» De fet, la conseqüència porta cap al significat existencial dels principis. Potser mai no s'ha expressat de manera més clara que en les paraules de Joan Guzmán Salvador, el qual s'enfrontà amb el sentit bàsic de la seva creença: «Vaig pensar que cal

ser conseqüent. És aquí on em vaig plantejar els pilars bàsics de la meva fe cristiana. Si sóc cristià, si tinc fe, haig de dur un missatge i una resposta... aquí haig d'actuar i ser conseqüent.»

Encara hi ha un tercer element que potser respon a la pregunta «per què?». Joan, en recordar aquestes circumstàncies d'indecisió i de lluita interior, va dir que, de sobte, com si fos «una inspiració», començà a veure les coses més clares. «Inspiració» també és una paraula clau, una paraula semblant a la intuïció. És un sentiment, quant a la naturalesa veritable o falsa de qualsevol situació, problema o principi. Allò que Gandhi i Lanza del Vasto anomenaren «la veueta», que els interpellà en molts moments. Allò que Jesucrist digué: que el seu Esperit, el seu Advocat, vindria per ensenyar i recordar tot allò que ell havia ensenyat. Aquí hi ha una cosa en comú entre els no-violents de l'Estat espanyol i els altres casos històrics esmentats. D'alguna manera tots tenen una inspiració, ja que tots havien captat un pregon sentir envers la direcció cap on camina la història i envers el significat existencial d'aquesta direcció. Aquesta inspiració, aquesta veueta, els conduí a una definició de la pau; Pau i Justícia no són un estat estàtic que cal guardar o imposar, no són un estat al qual s'arribarà un dia. No, Pau i Justícia són valors, objectius i mitjans. És una definició totalment dinàmica perquè Pau i Justícia són un procés. Són el procés de lluitar diàriament per la pau i la justícia, en mitjans i maneres de viure, que encarnen ja el fi i el valor intrínsec d'aquests ideals. Preparar la pau no pas la guerra, no és un lema bonic i ja està; és fonamentalment una idea per viure ja ara, immediatament, amb totes les conseqüències. És una idea que s'oposa

FONDOMOC

a sistemes que pretenen salvaguardar, protegir, assegurar i preparar la pau i la justícia, per mitjà d'estructures d'immens poder, faltades d'humanitat, i mantenir-les amb aparells bèl·lics.

«És clar —dirien molts—, amb el franquisme hi havia raons per protestar, era justificable. Però ara hi ha democràcia, ara, és diferent.» De fet hi ha hagut canvis a l'Estat espanyol. Hi ha un nivell bàsic de llibertat, i s'hi han plantejat processos polítics més democràtics que els existents abans sota la dictadura del franquisme. Això no obstant, cal reconèixer que existeix una equivocació fonamental pel que fa a la fundació i principis de tots els sistemes. El principi determinant de bona part de la política espanyola d'avui és exactament el mateix de la política franquista. Adhuc, no és qüestió de democràcia o no, perquè aquest principi té el mateix valor per a la política estadounidenca que per a la soviètica: *Si vis pacem, para bellum*, «Si vols la pau, prepara la guerra». Aquest antic lema és l'exposició raonada i la *raison d'être*, de les increïbles despeses militars de totes les potències mundials. Les nacions-Estat viuen literalment pel raonament que s'arriba a la pau si es prepara la guerra. Es torna a un concepte estàtic de la pau. I per primera vegada a la història, aquest raonament ha proveït la humanitat de la capacitat de destruir la terra i la raça humana. Però hi ha un element de racionalitat i de lògica no reconegut. Ambdós depenen totalment d'una percepció justa i correcta d'una realitat que s'assenta sobre principis que són vertaders. La racionalitat fundada sobre principis falsos pot ser lògica, però només condueix al desastre. Aquesta és la lliçó que podem aprendre de la Comissió de Defensa de les Corts. El problema no era una falta

de lògica per part seva; sinó que fou una percepció errònia de la realitat. Llavors, si el sistema franquista copsà correctament la realitat, els objectors de consciència estaven trastornats. ¿Per quina altra raó calia als objectors un tractament psicològic, si no era perquè copsaven erròniament la realitat?

Com mai no havia passat en la història, la total falsedat del principi «si vols la pau prepara la guerra» es pot provar en la culminació de la cursa d'armament nuclear. La preparació de la guerra porta a la perpetuació de la necessitat de la guerra i, tard o d'hora, a la guerra mateixa. Per altra banda, condueix no solament a una proliferació dels mitjans bèl·lics, sinó que «guerrejar» esdevé una especialització que pren la forma dels sistemes i aparells militars, els quals, curiosament i irònicament (i bastant esquizofrènics), tenen la vocació d'assegurar la pau i protegir-la, amb mitjans de destrucció cada cop més horribles. De fet, la gran diferència entre els principis no-violents i els sistemes actuals és la diferència entre la vida i la mort. Els no-violents s'estimen més afirmar amb les seves vides, les seves actuacions i els seus mitjans, el principi de la vida, no el de la mort. El problema és que aquesta afirmació porta a un enfrontament que, finalment, cada individu ha d'assumir personalment. I no és gens fàcil, perquè aquest enfrontament de principis sovint presenta el no-violent com a un heretge. Potser la resposta a la pregunta «per què?», paradoxalment *sigui un interrogant* ja que l'essència d'un heretge és la de ser ell mateix un interrogant. L'heretge és una amenaça al sistema de valors establert perquè és un interrogant plantejat a les veritats del sistema. Martin Luther King, una vegada, digué: «l'esperan-

FONDOMOC

ça d'un món habitable depèn dels no-conformistes disciplinats, els quals es dediquen a la justícia, la pau i la fraternitat. Aquells qui estan a l'avantguarda de la llibertat humana, acadèmica, científica i religiosa, sempre han estat no-conformistes. Posa la teva fe en els no-conformistes, sigui quina sigui la causa que afecti el progrés de la humanitat».

Heus ací la pertinença dels no-violents presentats en aquests capítols. Un cop captada una visió, una inspiració que apunta a la veritat, la vinculació en aquesta visió exigia integritat. La integritat exigia conseqüència. Al cap i a la fi, era qüestió d'una elecció personal. Allò que es confessava creure es posà en pràctica, es portà a l'acció i s'experimentà. Per als no-violents de l'Estat espanyol, la no-violència, la pau i la justícia no són merament uns ideals impossibles d'assolir; són fonamentalment un procés: el procés de preparar i lluitar per la pau i la justícia, amb mitjans i vides no-violents, els quals encarnen aquests ideals.

BIBLIOGRAFIA

LLIBRES

Aquesta bibliografia inclou els llibres estudiats, relacionats amb aquest treball, a més a més dels llibres més importants en castellà referents als temes que s'hi han tractat (no-violència, militarisme, objecció de consciència...).

FONDOMOC

ARIAS, Gonzalo, *Los encartelados*, Novella Programa, París: Ruedo Ibérico, 1971. (Segona edició. Conté un apèndix documental.)

—, *Gibraltareños y Gibraltarófagos*, Gibraltar: C. G. Trico, 1975.

—, *La No-violencia. ¿Tentación o reto?*, Salamanca, Sígueme, 1977.

BAITON, Roland, *Christian Attitudes Towards War and Peace*, Nashville: Abingdon Press, 1972.

BARNET, Richard J., *Guerra perpetua*, México: Fondo de Cultura, 1974.

BENEDETTI, Fabrizio de, *El Poder Militar en Italia*, Barcelona: Fontanella, 1973.

BOUTHOUL, Gaston, *La Guerra*, Barcelona: Industrias Gráficas García, 1971.

BROCK, Peter, *Pacifism in Europe to 1914*, Princeton, N.J.: Princeton University Press, 1972.

—, *Twentieth-Century Pacifism*, New York: Van Nostrand Reinhold Original, 1970.

CATTELAIN, J. P., *La Objeción de Conciencia*, Barcelona: Oikos-Tau, 1973.
COLOM I COLOM, Angel i ROSES I CASTRO, Jordi, *40.000 Hores Detinguts. Marxa de la Llibertat*, Barcelona: Pax, 1977.
Comissió Pro Nobel Xirinacs, *Xirinacs Fidel Defensor dels Drets Humans, Biografia*, Barcelona: Xaloc, 1977.
DREVET, Canelle, *Gandhi, su Pensamiento y su Acción*, Barcelona: Fontanella, 1969.
DRIVER, John, *Una Historia de la Iglesia desde la Perspectiva de Creyentes*, Madrid: Literatura Evangélica, 1978.
DUBOS, Jean-François, *Venta de Armas: Una Política*, Barcelona: Icaria, 1977.
DURNBAUGH, Donald, *The Believer's Church*, New York: MacMillan Co., 1968.
Ediciones Don Bosco, *Objeción de Conciencia. Otro Servicio*, Barcelona: Don Bosco, 1977.
EDWARDS, George, *Jesus and the Problem of Violence*, New York: Harper and Row Co., 1972.
ESTEP, W. R., *Revolucionarios del Siglo XVI*, Buenos Aires: Casa Bautista, 1975.
FISAS, Vicente, *Centrales Nucleares: Imperialismo Tecnológico y Proliferación Nuclear*, Madrid: Campo Abierto, 1978.
—, *El Poder Militar en España*, Barcelona: Laia, 1979.
FORNARI, Franco, *La desmitificación de la Paz y de la Guerra*, Barcelona: Dopesa, 1971.
FRAGA, Ana, *El Pensamiento Político de Gandhi*, Madrid: Zyx, S. A., 1970.
FROMM, Erich, *Anatomía de la Destructividad Humana*, Madrid: Siglo XXI, 1975.
FRONSAC, H., *No-violencia y Objeción de Conciencia*, Barcelona: Fontanella, 1964.

GANDHI, Mohandas, *Autobiografía de Gandhi*, Caracas: Monte Ávila, 1971.
GARCÍA, Prudencio, *Ejército: Presente y Futuro*, Madrid: Alianza, 1975.
Diversos, *De la No-violència a l'Objecció de Consciència*, Montserrat: Publicacions de l'Abadia, 1975.
GENOVÉS, Santiago, *El hombre entre la Guerra y la Paz*, Barcelona: Labor, S. A., 1968.
HARE, A. Paul, y BLUMBERG, Herbert H. (eds.), *Nonviolent Direct Action*, Washington and Cleveland: Corpus Books, 1968.
HENGEL, Martin, *Victory Over Violence*, Philadelphia: Fortress Press, 1973.
JIMÉNEZ, Jesús, *La Objeción de conciencia en España*, Madrid: Edicusa, 1973.
KING, Martin Luther, *La Força d'Estimar*, Barcelona: Aymà, S. A., 1965.
LAFUENTE DEL CAMPO, José Luis, y VIÑAS Y CIRERA, Jesús, *Los Objetores. Historia de una Acción*, Madrid: Cares, 1977.
MELMAN, Seymour, *El Capitalismo del Pentágono la Economía Política de la Guerra*, Madrid: Siglo XXI, 1972.
MENAHEM, Georges, *La Ciencia y la Institución Militar*, Barcelona: Icaria, 1977.
MILLER, Robert, *Nonviolence: A Christian Interpretation*, New York: Schocken Co., 1964.
MINESTRINE, Walter, *Martin Luther King Rebelde por Amor*, Bilbao: Mensajero, 1971.
MULLER, Jean Marie, *Estrategia de la Acción Noviolenta*, Barcelona: Hogar del Libro, 1980.
—, *El Evangelio de la No-violencia*, Barcelona: Fontanella, 1973.
Naciones Unidas, *Problemas Básicos del Desarme*, New York: Naciones Unidas, 1970.

FONDOMOC

PEREÑA VICENTE, Luciano, *La Objeción de Conciencia en España*, Madrid: Propaganda Popular Católica, 1972.
ROCA, Juan, *Qué son los Objetores de Conciencia*, Barcelona: Gaya Ciencia, 1977.
RUÍZ GARCÍA, Enrique, *El Libro Rojo del Rearme*, Madrid: Seminarios y Ediciones, 1970.
PRATS, J. P., *La Guerra y el Desarme*, Barcelona: Salvat, 1973.
SENGHASS, Dieter, *Armamento y Militarismo*, Madrid: Siglo XXI, 1974.
SHAHANI, Ranjie, *Gandhi. Revolución sin Violencia*, Barcelona: Pomaire, 1970.
SHARP, Gene, *Gandhi Wields the Weapon*, India: Navajivan Press, 1960.
—, *The Politics of Nonviolent Action*, Boston: Porter Sargeant Publishers, 1975.
VASTO, Lanza del, *La Aventura de la No-violencia*, Salamanca: Sígueme, 1976.
—, *Umbral de la Vida Interior*, Salamanca: Sígueme, 1976.
XIRINACS, Lluís M., *Diario de 21 Días de Huelga de Hambre por Cataluña, Subjecte*, Barcelona: Claret, 1976.
YODER, John H., *Neverthless. Varieties of Religious Pacifism*, Scottdale, PA.: Herald Press, 1971.
—, *Textos Escogidos de la Reforma Radical*, Buenos Aires: La Aurora, 1976.
ZAHN, Gordon C., *German Catholics and Hitler's Wars*, London: Sheed and Ward, 1963.
—, *In Solitary Witness The Life and Death of Franz Jäggerstätter*, Boston: Beacon Press, 1968.
—, *War Conscience and Dissent*, New York: Hawthorn Books, inc., 1967.

Ultra la «Bibliografia», a continuació resumeixo altre material bibliogràfic que em serví per a la redacció de la tesi.

FONDOMOC

REVISTES

«Agenda. Butlletí del Comitè de la lliga d'objectors» (CO. LL. O).
«AOC Informa» (Assemblea d'objectors Catalunya).
«Caracol» (Boletín informativo del Movimiento de Objectors de Consciencia» (MOC).
«Pax: revista de Debat No-violents».
«Alternativa No-violenta», Grupo de Acción No-violenta de Málaga, núms. 0, 1 i diversos especials i extres.

ARTICLES, FULLETONS I ALTRE MATERIAL SOLT (LA MAJORIA CLANDESTÍ I ANÒNIM)

Acción no-violenta (Madrid).
ARIAS, Gonzalo, *Busco un voluntario para Gibraltar*, El Escorial: 20 de març de 1975.

—, *Carta al Rey Juan Carlos I*, Gibraltar: 5 de desembre de 1975.
—, *Per a les Associacions de Veïns del País Valencià.*
—, *Confesión de un aprendiz*, Prisión de Carabanchel: maig de 1971.
—, *A las familias de las víctimas de la violencia política*, El Escorial: gener de 1976.
—, *Carta al General Iniesta Cano*, El Escorial: 23 de novembre de 1973.
—, *Oración* (Repartida a Donòstia i a Madrid el juliol de 1976).
—, *¿Reconciliación con Gibraltar?*
Documento de información del MOC, Madrid: febrero de 1977.
Dossier de presentació del Front d'Acció Popular No-violent dels Països Catalans.
L'objecció de consciència, 1973.
L'objecció de consciència: Nova situació, Caritas, núm. 152, febrer de 1977.
Objecció de consciència al servei militar. Resum d'una lluita que encara continua.
Objectius i compromisos de la comunitat del Mas Roger.
Projecte de l'estatut per als objectors de consciència
Reivindicaciones del movimiento de objetores de conciencia.
XIRINACS, Lluís M., *A un policia armat*, Barcelona: maig de 1976.
Manual d'Acció Directa, Barcelona: «Pax» (juliol de 1976).
La no-violencia en política, Barcelona: «Pax» (desembre de 1975).
La objeción es un Derecho no un Delito, Barcelona: «Pax» (febrer de 1976).

FONDOMOC

Proyecto para incluir la objeción de conciencia en un punto constitucional con un estatuto jurídico y en base a un Servicio Civil, MOC (agost de 1977).
Servicio Civil, Alternativa al Servicio Militar, Barcelona: «Pax» (novembre de 1976).
La Trilateral: Internacional Capitalista, Barcelona: Grup d'Acció Directa no-violenta Anti-OTAN.
Projecte Comunitat, Presó de Figueres: agost de 1977.
Declaració de l'Illustre Col·legi d'Advocats de Barcelona sobre l'Objecció de Consciència al Servei Militar, Barcelona: 19 de maig de 1971.
Proposició de Resolució, Consell d'Europa, Strasbourg: 22 de gener de 1971.

DOCUMENTACIÓ DEL PROJECTE DE CAN SERRA

Un camí a la pau, Barcelona: 24 de desembre de 1975.
Casal d'estiu, Can Serra 76, Barcelona: 1976.
Document Malfalderia.
Per als grups d'Objecció, Barcelona: desembre de 1977.
Integració d'un grup de no-violència a Can Serra.
Carta al Rei Juan Carlos, Can Serra: agost de 1976.

CARTES OBERTES A DIVERSOS CAPITANS GENERALS, A JOAN PAU II I D'ALTRES PERSONES, DE:

Agulló, Jordi (abril de 1971).
Amengual, Joan (desembre de 1971).
Beúnza, José Luis (gener de 1971; novembre de 1971).
Calle, Jerónimo (abril de 1974).
García de Cortázar, Fernando (abril de 1977).
Lafuente del Campo, José Luis.
Monzo Marco, José; García, Francisco, y Sánchez, Roque (març de 1979).
Monzo Marco, José, *Sobre la guerra i la pau, carta oberta a Joan Pau II.*
Olivella, Martí.
Pérez Tudela, Mariano (1976).
Sánchez, Daniel (gener de 1979).
Sr. Pedrol Rius, Degà del Collegi d'Advocats de Madrid, Figueres, 3 de juny de 1977 (signada pels 11 objectors empresonats a la presó militar de Figueres, en aquella data).
Al president del Consell d'Europa, Barcelona: 14 de maig de 1977.

BIOGRAFIES D'OBJECTORS

Manuel Escariz Margiños. Objetor de conciencia. Pequeña biografía de Rafael Rodrigo y motivos de su objeción.

DOCUMENTACIÓ PROCEDENTS DELS CONSELLS DE GUERRA A:

Bailón, José Antonio (per haver retornat la cartilla militar).
Escariz Margiños, Manuel.
Rodrigo Navarro, Rafael.
Viñas i Cirera, Jesús.

A més a més, he realitzat *entrevistes* a les següents persones, a les quals agraeixo llur bona disposició: Albert i Rodrigo, Miquel; Amurgo, Vicente; Arias, Gonzalo; Beúnza, José Luis; Borrego Vélez, María Luz; Bustillo, Ovidio; Cañada, Mabel; Carreres i Bartomeu, Teresa; Colom i Colom, Àngel; Fenollosa, Lluís; Ferré i Vidal, Josep; Fisas, Vicenç; Godoy López, José; González, Timo; Guzmán Salvador, Joan; López de San Romano, Ignacio (Eneko); Llop i Bayo, Manuel; Maluquer, Jordi; Manjón Martínez, Marco Antonio; Monzo Marco, José; Muela, Javier; Olivella, Martí; Pérez Cancelada, Francisca; Pérez Mariano, Pérez del Pino, Alicia; Pino Álvarez, Domingo; Pirez, Óscar; Poleo Otero, Antonio; Simón Alsina, Josep; Quintana, Jordi; Ramos Morente, Miguel; Ricart, Domènec; Riera, Francesc; Sobrevia, Lluís; Sobriano López, Joan Manuel; Tomás Bailón, José Antonio; Rodrigo, Rafael; Ruiz Cortés, Elías; Sánchez, Juan; Sánchez Martínez, Daniel; Vall i Fortuny, Agustí; Viñas i Cirera, Jesús; Xirinacs, Lluís Maria.

FONDO MOC

FONDOMOC

Amic John Paul:

Has escrit un llibre preciós de la no-violència a l'Estat espanyol. Aquests lluitadors aferrissats que encara ni tan sols no tenim una definició comuna, ni una organització unitària, cal que agraïm aquest escrit teu que podria ser el primer lligam entre nosaltres. D'ara endavant, ens veurem les cares els uns als altres en aquesta cruïlla literària dels nostres camins. Així amb el teu esforç ens serà cada cop més fàcil d'aplegar-hi els nostres.

Has sabut eclipsar-te i realitzar una enquesta amb crítiques i conclusions sense imposar criteris o definicions. Enmig de tanta diversitat personal, sectorial, nacional i social, no has marginat ningú. Ben al revés, t'has ficat dins l'ànima de cada persona o grup i has parlat des del seu fons, no pas des del teu. Això és «anar-se morint» per donar el cent per u. L'abecé de la no-violència que, per no violentar ni matar res, mata despietadament aquella «supèrbia de la vida» de cadascú, en aquest cas, la teva —que, qui sap per què, malmena tantes i tantes vides dels altres— i dóna vida a una colla de capitans «Nemo», a uns no-ningú, que viuen tant en ells mateixos com en els altres, que deixen actuar de jutge imparcial fins i tot en

aquelles causes en les quals un és part, que deixen intercanviar ànimes per damunt i més enllà dels seus cossos.

La pregunta és: per què has escrit aquest llibre? Respondré amb la teva resposta a una pregunta semblant: perquè creus en la no-violència. Se't coneix, no pots amagar-ho per molt imparcial que intentis ser. Creus o més ben dit, saps. Saps, millor dit, assaboreixes. I dius el que saps, el que paladeges, el que és, el que convé.

Gràcies, germà!

S'han invertit tan pocs diners, tan poc de temps, tan poca vida en aprofundir la no-violència, en comparació amb les inversions fastuoses en la violència efectuades en l'últim mil·lenari, sobretot en les àrees geogràfiques de la raça blanca, on és normal l'existència de clixés fixos. S'identifica la no-violència amb pacifisme, paciència, acceptació de cops i repressió interior. Heus ací algunes de les meves reflexions, particulars, no infal·libles, sorgides arran de la lectura del teu llibre.

Primerament, s'ha de distingir la força, l'energia i el desig de violència. L'energia és la base de l'univers. La matèria és energia «enrotllada» però actuant, perfectament desperta. Negar la violència no és negar l'energia. Negar l'energia fóra negar l'univers.

La violència és l'energia que detura l'energia, la vida d'altri, o que detura l'energia d'una altra part d'un mateix. És violència, quan en forma de magma volcànic o de bolet artificial (bomba atòmica) destrueix el curs dels rius, la vida de les espècies animals i vegetals, les vides humanes, les cultures, etc.

L'univers és ple de violència mineral, vegetal,

animal i humana. La violència pot ser desencadenada, en forma de lluita, o permanentment, en forma d'opressió sistemàtica. A nivell humà, la violència apareix espectacularment en les manifestacions de la força bruta intel·ligentment refinada per la via militar. Atacar el militarisme és important, però és atacar els efectes. Existeixen violències més refinades: la política, la jurídica, la cultural, l'educacional, la informativa o deformativa i la religiosa. Existeix la violència psíquica i somàtica que unes parts de la persona individual exerceixen sobre altres parts.

Al meu entendre, i després d'haver-ho estudiat molt, la causa *principal* de la violència en l'últim mil·lenari de la història humana és d'origen econòmic. Gandhi, això, ho va veure de seguida; Tolstoi, Rushkin, Lanza del Vasto, també.

I, què és la no-violència? Aventuraré la meva definició. Però abans cal superar un principi lògic que regeix inexorablement les ments occidentals civilitzades: el principi de *no* contradicció: «Si alguna cosa és certa, la contrària és falsa.» «Si alguna cosa és bona la contrària és dolenta»... i cal suprimir-ho. Si no es pot, cal oprimir-ho, marginar-ho. Si no es pot, cal ignorar-ho.

Sempre que hi ha violència o conflicte entren en debat, si més no, dues forces contràries. En la violència el resultat sempre és una *resta* de les dues forces. Si les dues forces són diferents, guanyarà la més forta, però, sempre, quan se li hagi restat la força dèbil. Si les dues forces són iguals, el resultat és zero: la resta total.

La missió de la no-violència no és *suprimir* els conflictes o *suprimir* alguna de les forces en litigi. La seva missió és de sumar forces contràries. I no ens han educat per a aquesta classe d'operació

FONDOMOC

aritmètica. Teòricament des del temps dels grecs i pràcticament des de molt més enrera no saben sumar contraris, només sabem restar-los.

Tanmateix, un exemple simple serà la clau que ens obrirà el secret i immens món dels equilibris contradictoris i complementaris de què està constituït l'univers. Si les nostres dues mans volen moure's en sentit contrari i topen en una mateixa recta, restaran els seus esforços, però si interposem un volant i cada mà —en sentit contrari (dues forces contràries i paral·leles)— empeny el volant segons els seus desigs, la força imprimida a l'eix del volant serà la resultant de sumar les forces de les dues mans. Si s'empeny la bola contradictòriament en els dos punts extrems del balanceig d'un pèndol, l'energia acumulada se sumarà. Tot l'univers està constituït fonamentalment per dinàmics equilibris de contraris que sumen els seus esforços. La violència còsmica consisteix a trobar o reinventar equilibris dinàmics entre forces contradictòries que sumen els seus esforços i fan desaparèixer les topades caòtiques que només li resten força. És, doncs, l'aprofitament màxim de l'energia universal, l'antiatzar. La violència és l'acumulació de l'energia, encara que paradoxalment aparenti una cosa contrària. La no-violència és l'energia més gran imaginable. Un cop coneguda, un cop apresa, l'únic problema és saber-la dominar i saber-la moderar.

John Paul, millor que la no-violència s'estengui a poc a poc sobre la terra. Qui ha corregut massa ha posat en perill la veritat d'allò que és «bo» i la veritat d'allò que és «dolent». L'han matat abans que la seva no-violència es pogués entendre i aprendre i, així, la violència s'ha ensenyorit novament de la terra massa temps.

La no-violència té una component moral: preocupar-se dels altres, de les coses i de l'univers. Aquesta «bondat», i només aquesta, és *necessària* al no-violent. Les persones, els animals i les coses individualistes generen fàcilment topades cegues i absurdes al seu voltant. Però *no n'hi ha prou.* Cal «intel·ligència» per a inventar, trobar o muntar el volant, l'equilibri dinàmic entre contradictoris complementats.

La pràctica de la no-violència ha estat molt practicada. A l'Estat espanyol, tal com tus ens fas veure, quasi només s'ha fet això: cohesió interna personal i cohesió externa social. La no-violència interna personal implica equilibri muscular, respiratori, circulatori, alimentari, sexual, de possessió, laboral i de tracte. Exigeix no deixar-se dominar per la por, no ser fals, ser solidari, ser silenciós, concentrat, meditatiu i contemplatiu.

La no-violència exterior social exigeix saber participar honestament al sistema establert tot donant-li un vot de confiança d'entrada, saber *denunciar* (objecció) i *no cooperar* (vaga passiva) quan no hi ha manera de participar, saber *desobeir*, infringir la llei i suportar el càstig (vaga activa) com una anticipació d'alternatives millors i, finalment, saber, sobretot, *construir* una societat alternativa en tots els aspectes, que resolgui allò que el sistema establert no resol.

I, ara, arribem a l'aspecte menys polític i més intel·lectual de la no-violència. Necessitem un model nou de societat radicalment no-violent a llarg termini i progressivament no-violent en la transició. Tal com tu molt bé dius: no sabem què fer amb la gran suma de forces alliberades ordenadament després de la consecució dels primers resultats.

FONDOMOC

Aprofito l'oportunitat que em brindes en aquest pròleg per a dir-te que un grup de no-violents de Catalunya fa més de dos anys que ens dediquem a estudiar i a experimentar unes noves vies de model social del «segle XXI», segle de síntesi més que d'anàlisi i d'antítesi i, per tant, així ho espero, que sigui un segle més no-violent o autopacificant que els anteriors.

Estudiem i provem, en el si de la cooperativa AHIMSA, una forma original de relació econòmica, social, cultural, psíquica i física. Hem, fins i tot, aprofundit en les causes històriques de la violència en la humanitat primitiva, en el seu avenç «progressiu» i, per tant, en les futures fases de desmuntatge ordenat, per parts, dels mecanismes de la violència que es muntaren ordenadament i per parts en el passat. Encertadament o no, hi invertim molt de temps.

Entretant, continuen les lluites en aquest i en altres Estats del món. A l'Estat espanyol, la debilitat i l'ambició de l'antifranquisme ha frustrat la possibilitat de la constitució d'un Estat de nou encuny en el panorama mundial. S'han tornat a sembrar llavors de discòrdia.

No s'ha resolt encara el problema de l'objecció de consciència. Per això els objectors continuen la lluita. Ni tampoc el problema del militarisme. La neutralitat que vol el poble és sabotejada amb la campanya governamental d'entrada a l'Organització del Tractat de l'Atlàntic Nord (OTAN). Per això el GAVA i altres grups continuen la lluita. No s'ha resolt encara el problema de la llibertat de les nacions oprimides. Per això ressorgeixen aires nous d'alliberació nacional per via pacífica. No s'ha resolt la terrible agressió contínua i creixent contra l'equilibri ecològic. Per això creix un moviment ampli i potent per a la protecció de la natura i per a la millora de la qualitat de la vida i del treball. I, sobretot, no s'ha resolt la crisi econòmica, i en especial el terrible subdesenvolupament que explota ardentment el camp andalús. Per això, aquest any passat ha estat l'any de la gran lluita no-violenta dels jornalers en vaga amb les seves llargues i exemplars vagues de fam; pobles com Marinaleda, persones com Paco Casero, el sindicat d'obrers del camp...

Ens vàrem trobar tu i jo i tants d'altres vells amics de la «secta» no-violenta, aquest estiu a Alameda, a l'hospitalària Andalusia, a les jornades que organitza «Pax Christi». Ja et deus recordar de l'emoció amb què els més de dos-cents cinquanta assistents escoltaven l'informe dels jornalers de les olives, del cotó, de la fam i de l'atur.

Sí, cal trobar com s'ha de fer, sense violència, un món nou, sense estructures violentes, i tu que véns de fora, t'has enamorat de com ho intenten els pobles vius i tensos d'aquest malparat poble espanyol.

LLUÍS M. XIRINACS
Barcelona, 7-IX-81

FONDOMOC

ÍNDEX

JOHN PAUL LEDERACH 7
PRÒLEG 11
INTRODUCCIÓ 16

ELS PIONERS
Els amics de L'Arca 31
Gonzalo Arias 36
Lluís M. Xirinacs 43

L'OBJECCIÓ DE CONSCIÈNCIA
Els primers objectors i la qüestió jurídica . 53
Pepe Beúnza 64
Can Serra 72
La ideologia del moviment d'objectors de consciència 82
Joan Guzmán Salvador 94

EXPRESSIÓ NO-VIOLENTA: EXPRESSIÓ DELS POBLES
Catalunya 107
País Basc 118
Andalusia 124

CONCLUSIONS
Diversitat i afinitat 135
Paral·lelismes històrics i dinàmiques no-violentes 148

BIBLIOGRAFIA 159
PARAULES FINALS 169

FONDOMOC